Chapitre V

CONQUÊTE DE LA TERRE, SÉDENTARISATION DE PASTEURS NOMADES, RÉBELLION RURALE OU ÉVOLUTION SOCIALE?

I. LE LIVRE DE JOSUÉ ET L'ARCHÉOLOGIE

Le livre de Josué décrit avec force détails deux grandes batailles pour la conquête de la terre promise : le siège de Jéricho (Jos 6) et la bataille contre la ville de Aï (Jos 7-8). Pour le reste de la conquête, ce même livre se contente en général de résumés (cf. Jos 10; 12).

1. Les problèmes historiques du livre de Josué.

Selon la chronologie établie par les chercheurs, la conquête de Josué aurait eu lieu entre 1200 et 1100 avant J.-C. Cette date pose d'emblée un problème de taille à l'exégète et à l'historien, parce qu'à cette époque les villes de Jéricho et de Aï n'étaient pas occupées. Le peuple d'Israël, sous la conduite de Josué, se serait donc trouvé face aux décombres de villes en ruines (le mot hébreu *Aï* signifie en effet «ruines», «décombres»). Peut-être que les récits sont partis d'une réflexion sur ces ruines et que la destruction des villes a été attribuée *a posteriori* à la conquête de Josué. Mais il s'agit d'une simple conjecture parmi bien d'autres.

Plusieurs théories ont, en effet, été proposées pour concilier le texte biblique avec les données archéologiques. Toujours est-il qu'il faut

pour le moment prendre acte, sur ce point, d'une discordance considérable et déconcertante entre «histoire réelle» et «histoire biblique».

2. Le livre de Josué et le genre littéraire «épique».

Pour résoudre le problème, il convient, comme dans les discussions précédentes, de partir d'une analyse plus précise du récit biblique et de son intention. En ce qui concerne le livre de Josué, cette analyse aboutit à une conclusion qui va se révéler très fructueuse : ce livre est l'un des rares exemples de littérature «épique» dans la Bible.

Le caractère épique du livre de Josué se manifeste surtout par la manière de décrire les batailles d'Israël contre les populations du pays. Excepté dans un cas, lors de la première tentative de conquête de Aï (Jos 7), Josué gagne toutes ses batailles et il les gagne largement. Personne ne réussit à l'arrêter. Dans le cas de Aï, la défaite n'est pas de la faute de Josué, mais d'un Israélite, Akân, qui n'a pas observé la loi de l'anathème. Le but du récit est on ne peut plus clair : personne ne peut impunément désobéir à la loi du Seigneur. En somme, dans le livre de Josué comme dans l'épopée, les victoires sont complètes ou n'en sont pas. Il est impossible de ne vaincre qu'à moitié.

Le caractère épique du livre de Josué se révèle en second lieu dans la «perfection» de ce moment de l'histoire d'Israël. Pour la Bible, l'époque de Josué est en effet une sorte d'âge d'or, parce qu'Israël est fidèle à son Dieu — excepté, encore une fois, dans le cas de Akân (Jos 7) — et qu'il est exemplaire dans l'observance de la loi (Jos 24,31 ; Jg 2,7). Tout cela explique le succès de la conquête.

L'interprétation correcte du livre dépend en grande partie de ce qui vient d'être dit. Il est clair que le livre de Josué se préoccupe peu de fournir une chronique détaillée de ce qui s'est passé. Il est beaucoup plus soucieux de décrire une époque idéale de l'histoire d'Israël. Au moins une fois dans son histoire, lorsqu'il est entré dans la terre promise, Israël a réussi à vivre selon les canons fixés par Dieu dans la loi de Moïse. Que ce moment soit situé tout au début de l'occupation de la terre est certainement le fruit d'un choix intentionnel : les

premiers pas d'Israël dans sa terre sont «impeccables». L'infidélité n'est venue que plus tard, elle n'est donc pas originelle (Jg 2,10)

Le livre de Josué nous transporte donc dans le monde exaltant et idéalisé de l'épopée et ne nous fait pas emprunter les sentiers arides de l'«historiographie». Mais épopée ne signifie pas nécessairement «légende», c'est-à-dire pure fiction. Selon la définition de Victor Hugo, «l'épopée est de l'histoire écoutée à la porte de la légende». C'est pourquoi le récit cherche à exalter ses héros, à embellir les acteurs et les événements, à célébrer et à engendrer chez le lecteur des sentiments d'admiration. Son premier but n'est certainement pas celui d'aiguiser le sens critique.

Qui veut glaner quelques éléments historiques dans ces récits épiques doit nécessairement les extraire de leur épaisse enveloppe épique. La tâche est peut-être encore plus compliquée parce que les narrateurs bibliques ressemblent un tant soit peu aux alchimistes : ils ont complètement transformé les ingrédients de départ — d'antiques souvenirs et des traditions anciennes — pour produire quelque chose de très différent : le récit épique. En théorie, le chercheur honnête ne peut exclure qu'il ait pu exister à l'origine des souvenirs historiques à propos de ces événements. Au contraire, il peut même supposer, pour de bonnes raisons, qu'il en fut bien ainsi. Cependant, dans de nombreux cas, il est devenu très ardu ou presque impossible de retrouver ces éléments dans le récit actuel. L'enquête historique doit forcément se servir d'autres éléments, tels que l'étude des documents extra-bibliques et des données archéologiques, pour arriver à des conclusions plus solides sur ce qui s'est passé en réalité.

II. LES THÉORIES SUR L'INSTALLATION D'ISRAËL DANS LE PAYS DE CANAAN

Puisque le récit épique ne permet pas de se représenter quel a été exactement le cours des événements, les exégètes ont proposé plusieurs théories pour tenter d'expliquer comment Israël s'était installé dans le

pays de Canaan. Les principales opinions à ce propos sont au nombre de trois.

1. La conquête militaire (l'école de W.F. Albright).

La première théorie, la plus classique et la plus commune, estime que le récit biblique est en grande partie historiquement crédible. Il y aurait eu une véritable conquête vers 1200 avant J.-C. Quelques villes ont été détruites à cette époque et les archéologues ont noté que le niveau culturel avait nettement baissé suite à ces destructions. Cependant, il n'est pas possible de prouver que tout le pays de Canaan a été conquis à ce moment. Un texte comme Juges 1 relativise déjà fortement la grande fresque épique proposée par le livre de Josué. C'est seulement sous la monarchie qu'une culture plus ou moins homogène s'est imposée sur tout le territoire de l'Israël biblique. La conquête aurait donc été un phénomène graduel et progressif qui s'est étendu sur une longue période. La «campagne éclair» de Josué est, comme on l'a dit plus haut, une reconstruction littéraire. Mais, tout compte fait, le récit biblique aurait «un fondement dans la réalité» parce qu'Israël se serait vraiment emparé du pays de Canaan après une série de conquêtes militaires.

2. La sédentarisation progressive des semi-nomades (A. Alt).

Pour résoudre les problèmes de cette première théorie, et particulièrement le problème soulevé par les fouilles effectuées à Jéricho et à Aï, une deuxième théorie a été proposée par le célèbre exégète allemand Albrecht Alt. Plutôt qu'à une conquête militaire d'une incroyable rapidité, il faudrait penser à une infiltration lente et pacifique de semi-nomades provenant de régions désertiques et qui se sont progressivement sédentarisés dans le pays de Canaan. En raison de la transhumance des troupeaux, les semi-nomades — les ancêtres d'Israël — passaient régulièrement dans les parties les moins peuplées du pays de Canaan durant la saison sèche, d'avril à octobre, à la recherche de

pâturages pour leurs troupeaux. Peu à peu, ils occupèrent les territoires les moins peuplés, en particulier dans les collines. Ainsi les tribus d'Israël se seraient progressivement établies tout d'abord sur les reliefs et dans les parties les moins accueillantes du pays, ensuite dans les plaines plus fertiles. Enfin, au temps de la monarchie, elles auraient conquis les villes cananéennes et leur auraient imposé leur domination.

3. La rébellion des paysans contre les villes cananéennes (G. Mendenhall – N.K. Gottwald).

Une troisième théorie cherche à expliquer le phénomène du point de vue religieux. Quel est le ciment qui a pu unir les différentes tribus en un seul peuple avant la monarchie? La foi en un Dieu unique, différent du dieu honoré par la population cananéenne qui dominait le pays à partir des villes fortifiées. Cette théorie, proposée par des exégètes des États-Unis comme George Mendenhall et Norman K. Gottwald, introduit dans l'argumentation un raisonnement de type sociologique. Je résume à grands traits l'hypothèse telle qu'elle est développée dans l'œuvre monumentale de N.K. Gottwald, *Les Tribus de Yahwé* (*The Tribes of Yahwe. A Sociology of the Religion of the Liberated Israel 1250-1050 B.C.E.*, London : SCM, 1979).

En résumé, selon cette théorie, les Hébreux formaient essentiellement une population de paysans et d'esclaves au service des villes cananéennes. Le pouvoir de ces villes sur les campagnes était assuré par une armée professionnelle dotée de chars de combat. Cette armée, qui nécessitait l'élevage de chevaux, était assez coûteuse. Une partie de la population, en l'occurrence la classe dirigeante et les militaires, vivaient aux crochets du reste des habitants de la région. Pour nourrir l'armée, il était en effet nécessaire de produire un «surplus» qui lui était destiné, alors qu'elle ne participait en aucune manière à la production des biens de première nécessité et que, en fin de compte, elle ne «servait» à rien, sinon à assurer la domination d'une minorité, la classe dirigeante, sur un prolétariat sans défense. Ce système d'exploitation comprenait des institutions telles que le travail forcé, le servage et la corvée. En outre, la population asservie pouvait difficilement se rebeller contre ses

«patrons» parce qu'elle adorait le même dieu que les Cananéens, le dieu El.

Tout changea lorsqu'un petit groupe de lévites, arrivés d'Égypte après avoir passé un certain temps dans le désert, réussit à inculquer une nouvelle foi à cette population exploitée : la foi dans le Dieu YHWH. L'adoption de ce «nouveau» Dieu favorisa l'éveil d'une conscience propre et creusa un fossé entre les Cananéens au pouvoir et les classes opprimées. L'idée d'une alliance avec YHWH se fraya un chemin chez les paysans et servit de catalyseur dans le processus d'unification de cette population qui regroupait des personnes et des clans d'origines diverses. La religion a donc été l'élément clé qui a permis au «peuple d'Israël» de voir le jour.

Les différents groupes de paysans asservis se rebellèrent contre leurs patrons et, pour la plupart, prirent la fuite vers les collines. Il fut possible de s'établir dans ces régions inhospitalières grâce à quelques nouvelles techniques, telles que la culture en terrasses et l'usage du plâtre pour rendre les citernes imperméables. L'invention et l'usage systématique du fer au début du premier millénaire avant J.-C. a rendu possible l'exploitation des terrains jusque-là incultes, parce que les outils en fer, plus solides que ceux en bronze, permettaient de déboiser ou de labourer des sols arides.

Affaiblies par la perte de leur main-d'œuvre, les villes cananéennes perdirent finalement la bataille contre cette «nouvelle génération» qui repeupla ensuite le pays à partir de la région montagneuse.

Selon cette hypothèse, il n'y aurait eu aucune «invasion» de l'extérieur. Israël ne serait pas venu du désert pour conquérir la terre, car il était depuis toujours dans le pays. Seul un petit groupe vint de l'extérieur, celui des lévites. Dès lors, ces chercheurs ne parlent plus de conquête, mais plutôt de rébellion de paysans contre leurs «patrons» cananéens.

4. Critique des théories et bilan.

Ces trois théories posent chacune des problèmes particuliers. C'est pour une bonne part l'analyse de la céramique utilisée à cette époque

en Israël qui a obligé à revoir certaines positions. En effet, la céramique est omniprésente en Israël. Cependant, chaque population et chaque culture a un type de céramique qui lui est propre et à partir duquel il est possible de l'identifier et de la dater. Inversement, tout changement dans le type de céramique — la forme des vases, leur coloration, le type de fabrication, etc. — correspond à un nouveau type de population dans les implantations étudiées (I. Finkelstein).

La première théorie fait difficulté parce qu'il n'y a pas de preuves archéologiques d'une conquête à partir de la Transjordanie. J'ai déjà parlé de la difficulté de retrouver la trace des conquêtes de Josué, en particulier en ce qui concerne les villes de la partie centrale du pays d'Israël (Jéricho, Aï, etc.). Les archéologues n'ont pas non plus retrouvé de sites israélites construits sur des villes cananéennes détruites. À certains endroits, pourtant, comme à Haçor, dans le nord de la Galilée, les archéologues ont remarqué que la ville a été détruite vers 1220-1200 avant J.-C. Ensuite, la culture s'est appauvrie, comme il ressort du type de construction et d'ustensiles qui remontent à cette époque. On peut donc émettre l'hypothèse d'une conquête militaire, du moins dans certains cas. Certes, il ne s'agit pas d'une conquête de *tout* le pays sous la conduite du seul Josué. De plus, il est difficile de certifier que ces nouveaux habitants peuvent être identifiés avec les Israélites de la Bible.

La deuxième théorie bute sur le même problème : si des groupes de semi-nomades se sont infiltrés à partir de la Transjordanie, il est difficile d'expliquer pourquoi ils auraient adopté un nouveau type de céramique après avoir traversé le Jourdain. Or, c'est précisément le cas : il n'y a pas de continuité entre la céramique ordinaire de la Transjordanie et celle de la Cisjordanie.

La troisième théorie a exercé et exerce encore une grande fascination, en particulier parce qu'elle traduit les données bibliques en termes sociologiques. Le processus d'affranchissement et de libération qu'elle propose, avec sa composante religieuse essentielle, est en effet très séduisant. L'hypothèse a sa logique et sa force de persuasion. Sa capacité de redonner espoir aux exploités de ce monde est elle aussi indéniable. Malheureusement, cette théorie achoppe sur certaines données incontournables. En premier lieu, il faut se demander pourquoi la

Bible n'a pas conservé un souvenir plus précis de l'événement. Si Israël est bien né de cette manière comme peuple libre, pourquoi ne pas raconter cette naissance glorieuse plus fidèlement? Une autre objection, plus grave, est de type culturel. Selon les experts, il n'y a pas de continuité entre la culture des villes cananéennes de la plaine et celle des populations qui ont occupé les collines. La culture des collines est de type pastoral, et non urbain. Par conséquent, les habitants des collines ne peuvent pas provenir du prolétariat des villes ou de leurs environs.

Une théorie aujourd'hui partagée par de nombreux chercheurs combine les éléments de la deuxième et de la troisième hypothèse. La question essentielle pour l'historien qui étudie cette époque est de savoir pourquoi et comment s'est opéré le passage de «Canaan» à «Israël». En d'autres termes, il faut expliquer, d'une part, la fin de la domination cananéenne, fondée sur des villes fortifiées et une armée dotée de chars et de chevaux; de l'autre, il faut aussi expliquer le début de la culture plus agricole et pastorale d'Israël.

Pour quelques spécialistes, le système cananéen s'est éteint de lui-même. Il s'est peu à peu effrité, puis il s'est effondré. La construction et l'entretien des remparts, le maintien d'une armée de métier et de troupeaux de chevaux pesait lourdement sur l'économie d'un pays dans lequel les ressources étaient plutôt limitées. Le poids des impôts et des corvées, les guerres, l'insécurité et le manque de ressources ont obligé les paysans et les pasteurs à abandonner les zones proches des villes pour aller vivre ailleurs.

En effet, la population a diminué de façon drastique dans les plaines occupées par les villes cananéennes à partir de la fin de l'époque du Moyen Bronze (1800-1550 av. J.-C.) et cette baisse de population attint son niveau le plus bas à l'époque du Récent Bronze (1550-1200 av. J.-C.). Après un certain temps, lorsque la situation est redevenue plus favorable, les plaines ont à nouveau été repeuplées. Cette «renaissance» a eu lieu au début de la première époque du Fer (1200-900 av. J.-C.), époque qui coïncide, pour de nombreux chercheurs, avec celle de la «conquête» ou de l'installation d'Israël dans le pays de Canaan. Il n'est donc pas nécessaire de recourir à l'hypothèse d'une rébellion ou

d'un conflit violent, parce que les causes de la débâcle cananéenne sont internes. Une civilisation est morte et une autre a pris sa place.

Il existe des exemples anciens et moins anciens de ce phénomène : la construction des pyramides d'Égypte, des temples mayas, des statues de l'île de Pâques ont eu un effet analogue sur les cultures et sur les sociétés dans ces diverses parties du monde. L'effort requis des populations pour la construction de ces œuvres monumentales devint rapidement insupportable. Il eut comme premier effet l'épuisement économique de la région ou du pays, puis la fin brusque d'un système politique caractérisé par une exploitation excessive. «Israël» a donc pris la place d'une culture cananéenne mourante. Le récit biblique a seulement transformé ce processus lent et essentiellement pacifique en une geste épique à la gloire de son héros national, Josué.

La nouvelle culture qui a remplacé la culture cananéenne des plaines est née au sein des populations autochtones habitant les collines, sans doute depuis bien longtemps, et c'est donc là qu'il faut chercher les ancêtres d'Israël. Ces ancêtres sont, à l'origine, des pasteurs nomades qui se sont progressivement (et cycliquement) sédentarisés dans de petits villages, sur le plateau qui s'étend de la plaine de Yzréel jusqu'à celle de Beershéva, et qui ont ajouté à l'élevage la culture des céréales, puis celles de la vigne et de l'olivier (I. Finkelstein).

La théorie que je viens d'exposer a ses qualités et mérite notre considération. Il sera peut-être nécessaire d'y ajouter quelques nouveaux éléments ou quelques nuances. Par exemple, les liens entre les populations de Canaan et celles de la Transjordanie et du Néguev, sans parler d'un groupe qui aurait émigré en Égypte, mériteraient une étude plus approfondie. Somme toute, la théorie d'un processus interne à la société cananéenne est pour le moment la plus satisfaisante de toutes celles qui ont été proposées, même s'il restera sans doute difficile de déterminer avec précision toutes les composantes de la culture qui a pris la place de la civilisation cananéenne.

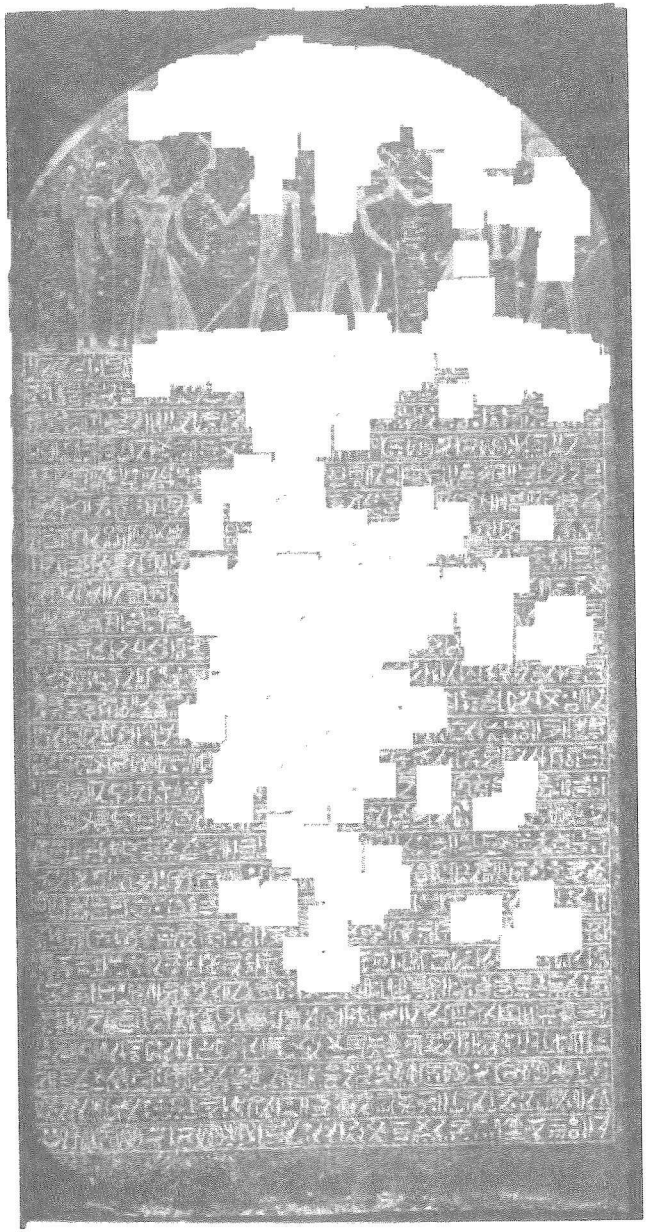
5. La stèle de Merneptah.

C'est à l'époque de l'installation d'Israël dans le pays de Canaan que remonte le premier document connu qui mentionne le nom d'Israël. Il s'agit de la stèle de Merneptah (1238-1209 av. J.-C.), gravée durant la cinquième année du règne de ce pharaon, successeur de Ramsès II. La stèle daterait donc de 1233 avant J.-C. environ.

Cette stèle contient une liste de peuples vaincus par le pharaon durant une campagne en Asie. Elle dit littéralement ceci : «Israël est anéanti et n'a plus de semence [descendance, postérité].» À côté du hiéroglyphe qui désigne Israël se trouve le signe qui signifie «peuple». L'interprétation de cette inscription n'est pas facile. Peut-être fait-elle allusion à une bataille que la Bible ne mentionne pas. Qui parle volontiers d'une défaite? Ou bien le récit a été complètement transformé pour devenir une victoire de Josué (cf. Jos 10). Enfin, certains vont jusqu'à mettre en doute l'historicité de la stèle. Pour eux, le pharaon énumère une série de victoires sur des ennemis traditionnels et sur des peuples connus, selon un genre littéraire bien attesté. Le fait de trouver un nom dans la liste ne signifie pas nécessairement que le pharaon ait combattu ce peuple. Qui oserait contredire le pharaon d'Égypte sur ce point comme sur d'autres?

Toutefois, il faut aussi admettre qu'un pharaon ne peut pas combattre des fantômes. S'il mentionne Israël par son nom sur cette liste, il devait exister à cette époque une entité correspondante. Mais que pouvait représenter Israël à cette époque? Peut-être l'Israël que nous connaissons dans la Bible ne s'était pas encore constitué, c'est-à-dire qu'il ne formait pas encore une confédération de tribus vivant sur le territoire qui s'étend de la Phénicie jusqu'au désert du Sinaï, entre la vallée du Jourdain et la mer Méditerranée.

→



La stèle de Merneptah (1233 av. J.-C. environ), trouvée à Thèbes. Au sommet de la stèle on voit par deux fois le dieu Amon, le dieu-soleil de Thèbes, qui offre un cimeterre au pharaon. Le disque, symbole du soleil, plane au-dessus du dieu Amon. À droite se trouve le dieu Horus, le faucon, et à gauche la déesse Mut, épouse d'Amon et déesse de Thèbes.

Source : Atlas van de Bijbel, p. 45, n. 131.

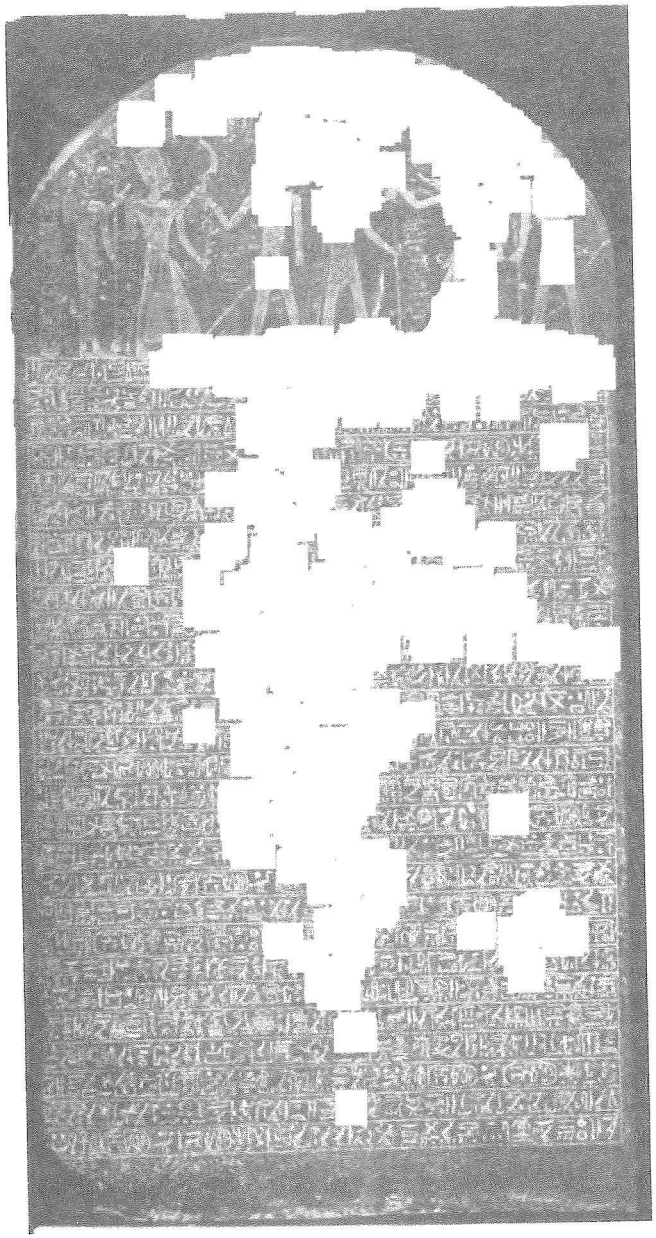
5. La stèle de Merneptah.

C'est à l'époque de l'installation d'Israël dans le pays de Canaan que remonte le premier document connu qui mentionne le nom d'Israël. Il s'agit de la stèle de Merneptah (1238-1209 av. J.-C.), gravée durant la cinquième année du règne de ce pharaon, successeur de Ramsès II. La stèle daterait donc de 1233 avant J.-C. environ.

Cette stèle contient une liste de peuples vaincus par le pharaon durant une campagne en Asie. Elle dit littéralement ceci : «Israël est anéanti et n'a plus de semence [descendance, postérité].» À côté du hiéroglyphe qui désigne Israël se trouve le signe qui signifie «peuple». L'interprétation de cette inscription n'est pas facile. Peut-être fait-elle allusion à une bataille que la Bible ne mentionne pas. Qui parle volontiers d'une défaite? Ou bien le récit a été complètement transformé pour devenir une victoire de Josué (cf. Jos 10). Enfin, certains vont jusqu'à mettre en doute l'historicité de la stèle. Pour eux, le pharaon énumère une série de victoires sur des ennemis traditionnels et sur des peuples connus, selon un genre littéraire bien attesté. Le fait de trouver un nom dans la liste ne signifie pas nécessairement que le pharaon ait combattu ce peuple. Qui oserait contredire le pharaon d'Égypte sur ce point comme sur d'autres?

Toutefois, il faut aussi admettre qu'un pharaon ne peut pas combattre des fantômes. S'il mentionne Israël par son nom sur cette liste, il devait exister à cette époque une entité correspondante. Mais que pouvait représenter Israël à cette époque? Peut-être l'Israël que nous connaissons dans la Bible ne s'était pas encore constitué, c'est-à-dire qu'il ne formait pas encore une confédération de tribus vivant sur le territoire qui s'étend de la Phénicie jusqu'au désert du Sinaï, entre la vallée du Jourdain et la mer Méditerranée.

→

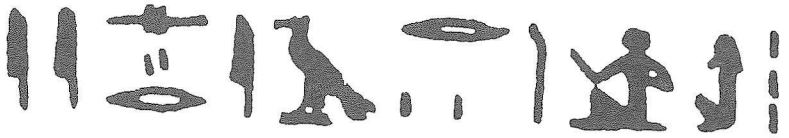


La stèle de Merneptah (1233 av. J.-C. environ), trouvée à Thèbes. Au sommet de la stèle on voit par deux fois le dieu Amon, le dieu-soleil de Thèbes, qui offre un cimeterre au pharaon. Le disque, symbole du soleil, plane au-dessus du dieu Amon. À droite se trouve le dieu Horus, le faucon, et à gauche la déesse Mut, épouse d'Amon et déesse de Thèbes.

Source : Atlas van de Bijbel, p. 45, n. 131.

Peut-être que le nom «Israël» désigne seulement un clan ou une tribu qui a, par la suite, donné son nom à toute la nation. Il existe d'autres exemples de ce phénomène. Il n'est pas rare, en effet, qu'une région ou un peuple donne son nom à tout le pays. Il est par exemple habituel de parler de la Suisse pour désigner la Confédération helvétique. La Suisse doit en réalité son nom au petit canton de Schwyz. De la même manière, Hollande et Pays-Bas sont souvent utilisés l'un pour l'autre, parce que la Hollande est la région politiquement et économiquement la plus importante de ce pays. Il en va de même pour l'Angleterre, région clé du Royaume-Uni ou Grande-Bretagne. La France, par contre, doit son nom aux Francs qui sont considérés comme les véritables fondateurs de cette nation.

Dans la même ligne, certains chercheurs font remarquer que la Bible mentionne une fois un clan, les fils de Asriel ou Asriélites, qui habitaient dans la partie centrale du pays (Jos 17,2). Asriel, ancêtre éponyme de ce clan, est un des petits-fils de Joseph, et l'un des nombreux fils de Manassé. Le nom «Asriel» est très proche du nom «Israël», et il s'agirait peut-être de la dénomination adoptée comme «nom commun» par toutes les populations de la région, après de nombreuses vicissitudes dont nous ne savons pas grand-chose.



Le nom d'Israël sur la stèle de Merneptah.
Source : Cahier évangile, n. 33, p. 37.

6. Les Hapirous et les Hébreux.

Les manuels et les introductions à l'Ancien Testament, tout comme les présentations populaires de la Bible, font souvent référence à une théorie qui a eu grand succès durant ces dernières années. Les documents découverts en Égypte à Tell el-Amarna, capitale du célèbre Akhénaton ou Aménophis IV (1374-1347 av. J.-C.), mentionnent fréquemment des groupes connus sous le nom de Hapirous (ou

Habirous). Ces documents proviennent de la correspondance diplomatique entre la cour d'Égypte et ses vassaux du Proche-Orient, entre autres, du pays de Canaan. Quelques lettres portent le nom d'un certain Abdi-Hepa, roi de Urusalim (Jérusalem). Ce roitelet se plaint régulièrement des incursions des Hapirous et demande l'aide de son souverain égyptien pour défendre le territoire contre ces attaques.

Dans ces lettres, rédigées en akkadien, les Hapirous sont dépeints comme peu sympathiques et peu recommandables. Il s'agit essentiellement de paysans et d'esclaves qui ont fui leurs patrons. Ils vivent de brigandage et donnent du fil à retordre aux petits potentats locaux qui demandent de l'aide au pharaon. D'autres Hapirous sont mercenaires ou prêtent leurs services pour de grands travaux de construction.

Certains ont voulu voir un lien entre ces Hapirous et les Hébreux de la Bible. Il y aurait une parenté linguistique entre les deux mots «Hapirous» ou «Habirou» et «Hébreux». De plus, nous aurions un témoignage historique de l'invasion de Canaan par les Hébreux, à condition d'identifier les Hapirous qui attaquent régulièrement les villes cananéennes avec les Hébreux bibliques.

Cependant, la théorie reste fragile. Deux éléments en particulier ne résistent pas à un examen critique. En premier lieu, les deux mots «Hapirous» et «Hébreux» ne sont pas apparentés. La base philologique de ce rapprochement est trop mince. En second lieu, «Hapirou» n'est pas une dénomination ethnique, mais plutôt sociologique. Les Hapirous ne forment pas un peuple, mais une couche de la population qui vit en général dans la misère. C'est pourquoi ils apparaissent parmi les mercenaires ou les esclaves des grands royaumes et empires. De temps en temps, le besoin les contraint à une vie de hors-la-loi. Ils attaquent des villages ou des villes pour pouvoir survivre. La prudence s'impose donc et il vaut mieux ne pas rapprocher trop rapidement les Hébreux de la Bible des Hapirous des lettres de Tell el-Amarna.

7. Les Philistins et les «peuples de la mer».

L'histoire de cette époque contient une dernière donnée qui peut nous éclairer sur l'arrière-fond des événements rapportés par la Bible.

De nombreux documents du Proche-Orient ancien parlent, en effet, d'une invasion qui eut lieu vers 1200 avant J.-C. La région fut assaillie par des envahisseurs inconnus jusqu'alors et qui sont désignés de façon assez imprécise par le nom de «peuples de la mer». Le pharaon Ramsès III (1184-1070 av. J.-C.) célèbre, sur un grand bas-relief, une victoire maritime sur ces peuples qui tentaient d'envahir l'Égypte vers 1175 avant J.-C. La ville d'Ugarit (Phénicie), par contre, n'a pu résister aux assauts répétés de ces envahisseurs. Le royaume hittite qui occupait la Turquie actuelle est, lui aussi, probablement tombé sous leurs coups. Ces «peuples de la mer» sont d'origine indo-européenne et sont donc plus ou moins liés aux populations grecques et apparentées qui se sont établies dans la partie orientale de la Méditerranée, en particulier autour de la mer Égée. Les Philistins dont parle la Bible font partie de cette vague d'invasions. Ils s'étaient établis près de la mer et contrôlaient la plaine côtière de la Palestine. Il n'est pas impossible qu'ils aient choisi de s'installer à cet endroit après avoir été repoussés par Ramsès III. L'archéologie a confirmé la présence d'une population nouvelle dans cette région à cette époque. Les Philistins se distinguent en particulier par leur céramique typique. Enfin, le titre que portent leurs princes, *seren* (Jos 13,3 etc.; 18 emplois dans l'AT), un des seuls mots philistins qui se trouve dans la Bible, pourrait être apparenté, selon quelques spécialistes, au mot grec *tyrannos*.

Conclusion.

En fin de compte, il faut reconnaître que le récit biblique de Josué et de Juges fournit moins de renseignements utiles que l'archéologie sur l'installation d'Israël dans le pays de Canaan. Ce bilan peut sembler négatif, mais il l'est seulement à première vue. Le récit biblique est indubitablement basé sur certains événements historiques. Par exemple, le peuple d'Israël n'est pas un peuple mythologique, et la terre promise, la terre sainte, n'est pas un pays de légende. Néanmoins, le but premier des livres bibliques, comme ceux de Josué et des Juges, n'est pas de fournir des données sur les événements de la période prémonarchique. Je le répète, pour dissiper tout malentendu : le récit

biblique est basé sur un certain nombre de faits historiques. Mais les récits, dans leur état actuel, ne permettent pas d'identifier ces faits avec certitude. Il est donc nécessaire de soumettre ces récits à un long examen critique. Par ailleurs, les données historiques — lorsqu'elles sont présentes — sont toujours au service d'un dessein d'ordre littéraire et théologique. Or, il est essentiel de lire un texte selon son intention pour en percevoir le message. Demander à ces livres un compte rendu précis et méticuleux de la conquête et de la première occupation de la terre promise équivaudrait à demander une bière dans une cave à vin. Il n'est pas impossible d'en trouver une, mais il vaut mieux s'adresser à une brasserie. Et puis, pourquoi s'obstiner à demander une bière là où l'on offre un excellent vin?

Les développements récents dans les domaines de l'exégèse de la Bible et de l'histoire de l'Israël ancien nous obligent à admettre que la distance entre l'un et l'autre est plus considérable de ce que l'on pensait communément il y a quelques années encore. La façon traditionnelle de présenter la révélation biblique comme révélation de Dieu dans l'histoire avait comme première conséquence de créer un lien étroit entre théologie et historiographie. Le lien existe, certainement, et il continue à exister. Toutefois une chose a changé : ce lien est moins étroit, moins immédiat et la situation est plus complexe qu'auparavant.

III. LE LIVRE DE JOSUÉ ET L'ESPRIT DES BÉATITUDES

Le lecteur chrétien n'apprécie guère les livres de Josué et des Juges. Il se scandalise souvent parce que ces livres semblent inciter à la violence puisque Dieu lui-même demande à son peuple d'exterminer impitoyablement quiconque s'oppose à la conquête. Josué reçoit des ordres précis concernant les villes conquises : il doit exterminer toute la population, hommes, femmes, enfants, bétail, et brûler tous les objets. Comment réconcilier cette image avec celle du Dieu de justice et de pardon annoncé par Jésus-Christ dans l'évangile?

La Bible elle-même cherche de temps en temps à justifier l'entreprise, mais avec peu de succès, du moins à nos yeux. Elle parle du «péché» des populations locales (Gn 15,16; Dt 9,5) et du danger que ces peuples représentaient pour la fidélité d'Israël (Dt 7,1-7). Mais le pécheur ne peut-il être pardonné et la vraie religion ne doit-elle pas être annoncée à qui ne la connaît pas encore? La vie n'est-elle pas sacrée, même celle d'un païen (cf. Gn 9,5-6)? Ne sommes-nous pas tous créés par le même Dieu (Gn 1,26-27)?

1. Josué, «el campeador».

C'est le genre littéraire des récits, une fois de plus, qui fournit la solution la plus satisfaisante. Tout d'abord, il est devenu assez clair, après l'enquête qui a été faite plus haut, que les choses ne se sont pas passées comme le raconte la Bible. Les Israélites n'ont pas passé au fil de l'épée les habitants de villes entières. Comme nous l'avons vu auparavant, il n'est même pas sûr qu'Israël ait conquit le pays de Canaan par les armes.

Pourquoi alors décrire les événements de cette façon? Avant tout, parce qu'Israël a voulu se doter d'une épopée nationale comme le requérait la mentalité de l'époque. Israël a fait de Josué un «campeador» ou un «conquistador» pour rivaliser avec d'autres nations qui pouvaient se glorifier de leur passé héroïque. Grâce à ces récits, Israël pouvait affirmer qu'il avait eu, lui aussi, ses héros et que ceux-ci avaient accompli des prouesses inouïes. Posséder une épopée nationale s'est révélé davantage nécessaire lorsque Israël est devenu une modeste province de grands empires, comme les Empires assyrien, babylonien, perse, hellénistique et romain. L'apparente misère du présent ne devait pas faire oublier qu'à l'origine il n'en était pas ainsi : Israël avait été autrefois invincible et personne n'avait réussi à arrêter l'avancée de l'armée conduite par Josué. Si, à présent, Dieu semble délaisser son peuple, il n'en allait pas ainsi lorsqu'il lui accordait victoire sur victoire et qu'Israël observait scrupuleusement la loi de son Dieu. La leçon est assez claire : si vous voulez revivre un temps

semblable, vous devez vous comporter comme la génération de cette époque.

2. Les conventions littéraires de l'épopée.

La description de la conquête obéit aux conventions littéraires de l'épopée. Il s'agit donc d'une question de style plus que de morale. L'épopée transpose son lecteur dans un monde sublime où le relatif laisse la place à l'absolu. L'épopée, en effet, ne connaît pas de voie moyenne : victoires ou défaites sont totales, l'enjeu en est la vie et la mort, les compromis et les tergiversations sont impensables. Pour cette raison, les ennemis d'Israël doivent disparaître complètement. Après une bataille, il n'y a aucun survivant parmi les adversaires. Celui qui perd la bataille doit nécessairement disparaître, et seul celui qui vainc peut survivre. J'insiste à nouveau : cette loi est la loi de l'épopée, non pas celle de la réalité. Homère, dans l'*Iliade*, n'agit pas autrement.

Mais alors, diront certains, la Bible doit se lire comme l'*Iliade* ou l'*Odyssée*? Ne devrait-elle pas être différente, surtout dans un domaine aussi délicat que celui de la guerre? La réponse est simple : si Dieu entre en jeu — et il entre en jeu massivement dans le livre de Josué — nous sommes certainement dans le monde de l'absolu. Il était donc approprié de choisir un genre littéraire qui pouvait traduire cette atmosphère en termes littéraires. L'épopée, avec son style héroïque, était le choix qui s'imposait tout naturellement. Cette stratégie littéraire permet de mieux comprendre pourquoi les adversaires de Dieu incarnent le «mal» et doivent disparaître à jamais de la scène. Qui peut, en effet, s'opposer à Dieu?

3. Quelques dangers du genre littéraire de l'épopée.

Les dangers de cette manière d'écrire l'histoire sont nombreux et nous en sommes bien conscients. Déjà le livre de Josué, en insistant sur l'observance de la loi, introduit un certain «code moral» dans ce monde violent. D'autres livres, spécialement les livres prophétiques et

sapientiaux, mais aussi quelques pages du Pentateuque, montreront que Dieu part en guerre non pas contre des personnes ou des peuples particuliers, mais plutôt contre des maux enracinés dans la société et bien plus difficiles à combattre qu'une armée cananéenne.

Chapitre VI

DAVID ET SALOMON : GRANDS ROIS OU PETITS CHEFS DE CLAN LOCAUX?

I. LE LIVRE DES JUGES

Le livre des Juges, qui suit le livre de Josué, mérite d'être traité à part. Les situations décrites dans ce livre sont souvent «ponctuelles» parce que le livre traite d'événements qui, en général, ne concernent qu'une tribu ou un petit groupe de tribus. Il est donc difficile de trouver une confirmation extérieure à ce qui est présenté dans ce livre. Le genre littéraire des récits eux-mêmes ne nous aide pas beaucoup. L'histoire de Samson, par exemple, ressemble, par plus d'un trait, aux légendes héroïques communes à d'autres cultures. Il n'est donc pas possible de dire grand-chose sur l'historicité des récits.

Dans l'ensemble, toutefois, le livre des Juges décrit une situation difficile et complexe, assez semblable à ce que nous disent les études récentes sur l'établissement d'Israël dans le pays de Canaan. Le processus a été long et progressif. Toutes les tribus n'ont pas participé à une espèce de «guerre éclair», après laquelle le pays aurait été conquis entièrement et définitivement. Est-il possible d'être plus précis? La critique interne des récits a cherché à déterminer quelques éléments plus sûrs du point de vue historique. L'entreprise reste néanmoins ardue et le résultat est rarement satisfaisant. Bref, le récit des Juges peut avoir une base historique, cela est même probable. Il reste pourtant très difficile de le prouver de manière convaincante. L'honnêteté nous oblige à reconnaître que, même dans ce cas, les faits concrets qui pourraient être à la base des récits nous échappent pour une très grande part.

II. LA MONARCHIE DE DAVID ET DE SALOMON

1. David et Salomon : grands rois ou petits chefs locaux?

La figure de David est aujourd'hui, elle aussi, fortement relativisée. Le royaume de David et de Salomon n'a pas pu avoir les dimensions dont parle la Bible. Aucun document contemporain ne le mentionne (nous verrons par la suite qu'il existe maintenant un document qui parle de la «maison de David», mais ce n'est pas exactement la même chose). Si la description des livres de Samuel et du premier livre des Rois était une peinture réaliste, il est difficile de comprendre pourquoi les empires proches n'en ont pas entendu parler et n'en ont conservé aucun souvenir. L'Égypte ancienne elle-même ne se souvient pas de Salomon, bien que ce dernier ait épousé, toujours selon la Bible, une princesse égyptienne, fille de Pharaon (1 R 9,16; 11,1). Le fait serait d'ailleurs surprenant, car les pharaons n'accordaient pas leurs filles en mariage à des étrangers.

L'archéologie n'est pas parvenue non plus à confirmer ce que la Bible nous dit des règnes de David et de Salomon. Il n'est pas resté grand-chose du palais et du fameux temple de Salomon. En réalité, la description de ce temple est probablement une reconstruction tardive et idéalisée.

D'autres considérations obligent à examiner de manière plus critique l'image du royaume de David et de Salomon que nous propose la Bible. En premier lieu, un royaume d'une certaine importance ne peut pas se constituer en l'espace d'une ou deux générations. Il faut plus de temps pour créer une structure politique, économique et militaire d'une certaine importance. Il est donc improbable que le royaume de David et de Salomon soit devenu en un temps aussi bref le royaume imposant et fortement structuré décrit par la Bible. Il est plus vraisemblable qu'il s'agissait plutôt d'un modeste royaume local qui s'est établi dans la région centrale de Juda et qui s'est progressivement consolidé par la suite.

D'après les informations fournies par les textes bibliques, les historiens affirment que David a réussi à s'imposer pour trois raisons essentielles. Primo, la pression des Philistins sur les populations locales rendit nécessaire une résistance plus organisée. Comme dans d'autres cas, l'alliance contre l'ennemi commun fut le premier ciment de l'unité. Secundo, David avait sur ses rivaux, surtout sur Saül, un avantage stratégique : il possédait une «armée» — peut-être le mot est-il trop fort — ou du moins un groupe d'hommes dont le métier était celui des armes. Ces hommes de guerre louaient leurs services comme mercenaires (David se met au service d'un roi philistin; 1 S 27), ils rançonnaient les propriétaires de la région (avec des méthodes proches de celles de la «mafia»; cf. 1 S 25), ou ils lançaient des expéditions contre d'autres populations (1 S 30). Saül, par contre, était fils d'un grand propriétaire terrien (1 S 9,1-3). Il ne possédait pas d'armée de métier et cela le désavantageait, dans la lutte contre les Philistins autant que dans la course vers la royauté. Tertio, à ces deux premières raisons assez évidentes s'ajoute peut-être un élément interne. Une tribu, à cause de la pression extérieure ou pour d'autres raisons, prend l'avantage sur les autres et son «chef» devient également chef des autres tribus. C'est ce qui se passe avec David : la tribu de Juda voit son influence augmenter et finit par s'imposer dans la partie centrale et méridionale du pays.

Ce royaume davidique, de dimensions plutôt modestes, acquit, dans la mémoire collective d'Israël, des dimensions fabuleuses et presque légendaires uniquement après la chute de Samarie en 721 avant J.-C. C'est à ce moment que Jérusalem succéda à Samarie et devint la ville la plus importante de la région. Les rois de Juda, qui appartenaient à la «maison de David», firent de leur ancêtre le premier roi d'un grand royaume qui correspondait peut-être plus à leurs rêves qu'à la réalité historique. Dans le monde antique, le passé justifie le présent. L'histoire de David et de Salomon justifiait donc les prétentions des rois de Juda sur les territoires du nord du pays qui étaient passés sous la domination assyrienne. Ensuite, après la chute de l'Empire assyrien, les rois de Juda purent étendre leur zone d'influence vers le nord, en particulier sous le roi Josias (640-609 av. J.-C.).

Sous de nombreux aspects, l'histoire biblique de David et de Salomon est donc une œuvre de propagande politique. Cela ne signifie pas qu'elle n'ait aucune signification théologique et aucun fondement historique. Même les œuvres de propagande politique doivent tenir compte des faits pour être crédibles et acceptables. Elles doivent aussi obéir aux canons de la pensée religieuse du temps. D'autre part, la bravoure de David et le faste du royaume de Salomon sont trop clairement des instruments de propagande pour être interprétés comme des faits historiques. Ces récits ne peuvent évidemment pas être pris au pied de la lettre.

En conclusion, une chose est certaine : le récit biblique a fortement embelli l'histoire de David et de Salomon. Pour s'en convaincre, il suffit de lire le récit bien connu de 1 Samuel 17 et de le comparer avec 2 Samuel 21,19. Dans ce dernier texte, la victoire contre Goliath est attribuée non pas à David, mais à un autre héros, Elhanan, fils de Yair, de Bethléem. Le récit assez élaboré de 1 Samuel 17 est une œuvre tardive qui attribue la prouesse à David, lui aussi originaire de la région de Bethléem. Comme dit le proverbe : «On ne prête qu'aux riches.»

La description du temple de Salomon devrait également être fortement revue pour pouvoir correspondre à la réalité historique. Le but du texte de 1 Rois 5 – 8 est de montrer qu'il existait dès le début en Israël un culte unique, reconnu par toutes les tribus. Une fois encore, la description du passé veut légitimer une situation postérieure. Cette situation n'a existé en fait qu'après la réforme deutéronomique (2 R 22 – 23; Dt 12) et à l'époque postexilique. La réforme deutéronomique, sous le roi Josias, en 622 avant J.-C., introduit l'idée de la centralisation du culte à Jérusalem. Selon la loi de Deutéronome 12, il était permis d'offrir des sacrifices uniquement sur l'autel du temple de Jérusalem. Les autres sanctuaires étaient déclarés «hors-la-loi». De même, durant la période postexilique, le temple de Jérusalem prétendait être le seul lieu de culte légitime.

Le texte de 1 Rois 5 – 8 qui décrit la construction du temple de Salomon et l'inauguration du culte a donc comme but de valider les droits et les prérogatives du temple de Jérusalem contre d'autres sanctuaires rivaux, comme ceux du nord d'Israël. Cela ne signifie pas que le récit a été entièrement «créé» pour atteindre ce but. Mais la description en tant que telle est très influencée par l'intention de ses auteurs, et cette intention n'était pas avant tout d'enquêter avec précision sur un passé désormais révolu.

2. La stèle de Dan et la «maison de David».

Il n'existait jusqu'à présent aucune mention de David en dehors de la Bible. En 1993, toutefois, une stèle a été découverte à Dan, près des sources du Jourdain. Sur cette stèle, une inscription rédigée en araméen célèbre une victoire de Hazaël, roi de Damas, sur le roi d'Israël et sur le roi de la «maison de David». Hazaël est vraisemblablement le personnage mentionné dans les récits d'Élie et d'Élisée (1 R 19,15; 2 R 8,7-15.28-29; 13,22.24). D'aucuns ont contesté la véracité de ce document en affirmant qu'il s'agit d'une œuvre de pure propagande politique. Quoi qu'il en soit, tout n'a pas pu être inventé dans cette inscription. Par exemple, il serait difficile d'affirmer «avoir vaincu la "maison de David"» si cette «maison» n'avait été qu'une pure fiction! Un roi ne se glorifie pas d'avoir vaincu une chimère. L'inscription contient donc un témoignage intéressant sur l'existence d'une «maison de David» à cette époque. Mais elle ne contient aucune information sur le personnage David lui-même, qui reste enveloppé dans les brumes du passé.

III. ROBOAM, JÉROBOAM ET SHÉSHAK, PHARAON D'ÉGYPTE

Le premier livre des Rois dit que le royaume de Salomon s'est divisé tout de suite après sa mort. Le royaume du Nord s'est choisi comme roi Jéroboam, tandis que le Sud est resté fidèle à l'héritier de la dynastie de David, Roboam, fils de Salomon (1 R 12). Ce même premier livre des Rois raconte que pendant le règne de Roboam, le pharaon

d'Égypte, Shéshak (945-924 av. J.-C.), a envahi le pays de Juda (1 R 14,25-28). Roboam paya un tribut considérable au pharaon.

Le texte égyptien qui décrit cette campagne contient une liste des villes conquises, mais l'inscription est brisée et incomplète; Jérusalem ne figure pas parmi les villes mentionnées. Le nom de Jérusalem a-t-il disparu? Ou bien la ville n'est pas citée parce que trop peu importante? Nul ne le sait. Autre détail intéressant : durant sa campagne, le pharaon semble s'être beaucoup plus intéressé au royaume du Nord qu'à celui du Sud. Ce fait confirme que le royaume du Sud était, à cette époque, beaucoup moins important que le royaume du Nord.

Il existe dans ce cas un «contact» entre le récit biblique et un document égyptien : tous deux attestent l'existence de la campagne militaire. Il y a néanmoins des différences dans le détail parce que chacun a sa propre ligne d'intérêt. Le livre des Rois, se préoccupe surtout du sort de la ville sainte et de son temple qui a été dépouillé en cette circonstance pour payer un lourd tribut (2 R 15,25-26). Le pharaon, quant à lui, cherche d'abord à célébrer ses propres victoires; il ne parle donc que des villes qui peuvent ajouter quelque chose à sa gloire.

IV. LE ROYAUME DU NORD ET LA MAISON D'OMRI

1. Le roi Omri, fondateur de la grande dynastie du royaume du Nord (886-875 av. J.-C.).

Le roi Omri est peu connu des lecteurs de la Bible qui lui consacre quelques versets (1 R 16,15-22.23-28). Ce roi est le père du plus célèbre Akhab, mari de Jézabel et adversaire du prophète Élie (1 R 17 – 18.21-22). C'est pourtant avec Omri qu'Israël entre pour la première fois comme acteur à part entière sur la scène internationale du Proche-Orient ancien. Pendant longtemps, la maison royale d'Israël, c'est-à-dire le royaume du Nord, sera appelée «maison d'Omri» dans les documents mésopotamiens, même lorsque ses rois ne

seront plus membres de cette dynastie. Il vaut donc la peine de consacrer quelques lignes à ce souverain.

Omri construit une nouvelle capitale, plus proche des grandes voies commerciales du temps et dans une position intéressante du point de vue économique et stratégique (1 R 16,24). Cette capitale est la ville de Samarie qui était politiquement, économiquement et culturellement beaucoup plus importante que Jérusalem.

L'archéologie confirme ce que disent certains documents bibliques et extra-bibliques à ce propos. La ville de Samarie couvre une vaste superficie et les fouilles ont dégagé des bâtiments imposants et même quelques œuvres d'art de grande valeur. D'autres villes du Nord ont connu une forte expansion à cette époque, notamment Megiddo. La prospérité matérielle a eu des conséquences sur le plan international, parce que les grandes puissances de l'époque, c'est-à-dire les empires de la Mésopotamie qui s'étendaient vers l'ouest, ne pouvaient pas ne pas montrer de l'intérêt pour les royaumes qui contrôlaient les routes commerciales le long de la côte de la Méditerranée.

2. Le roi Akhab (875-853 av. J.-C.) et les premiers contacts avec l'Empire assyrien.

Le fils d'Omri, Akhab, est mieux connu que son père. Il est présenté dans la Bible comme un roi impie, voire même comme le vrai prototype de l'impiété dans l'Ancien Testament. De nombreux lecteurs se souviendront des heurts du roi Akhab et de sa femme Jézabel avec le prophète Élie. Les épisodes du sacrifice du mont Carmel (1 R 18), de la fuite d'Élie vers le mont Horeb (1 R 19) et de la vigne de Nabot (1 R 21) sont parmi les récits les plus connus de l'Ancien Testament.

D'un point de vue strictement historique, le roi Akhab se présente de manière légèrement différente. Son mariage avec Jézabel, fille du roi de Sidon (1 R 16,31), a une signification politique et économique évidente : Israël veut trouver un allié dans les villes de la Phénicie contre les ennemis communs, surtout contre les Assyriens qui cherchent un débouché sur la Méditerranée et qui apparaissent dans la région pour la première fois sous le règne d'Assourbanipal II (883-859

av. J.-C.). Ce souverain atteint la Méditerranée après avoir soumis quelques états araméens dont il fait des vassaux de l'Assyrie. Trois grandes villes portuaires de Phénicie, Byblos, Tyr et Sidon, sont obligées de lui payer un tribut. En outre, Israël entretenait des rapports commerciaux soutenus avec les ports phéniciens : Israël pouvait leur vendre les produits de son agriculture tels que le blé, le vin et l'huile, la laine et le lin. Pour sa part, la Phénicie qui faisait du commerce avec toute la Méditerranée, entre autres avec l'Égypte, fournissait des produits rares, des métaux précieux, de l'ivoire et peut-être même des armes.

L'archéologie révèle qu'Akhab a fortifié quelques villes qui occupaient des positions stratégiques. En plus de Samarie, où il continue les travaux entrepris par son père, il fortifie la ville de Haçor, au nord de la mer de Tibériade, une ville qui ferme l'accès à la vallée du Jourdain, et la ville de Megiddo, qui domine un passage stratégique dans la chaîne du mont Carmel entre la plaine de Izréel au nord et la plaine de Sharon au sud.

Il n'est donc pas surprenant de trouver le nom d'Akhab parmi les membres d'une coalition de petits royaumes qui s'allièrent pour arrêter l'expansion de l'Assyrie vers l'ouest. En effet, en 853 avant J.-C., le roi Salmanasar III (858-824 av. J.-C.), successeur d'Assourbanipal II, part à son tour en campagne vers l'ouest pour soumettre toute la région. Il doit affronter la coalition qui s'oppose à sa conquête, à Qarqar, ville de Syrie, sur le fleuve Oronte.

Salmanasar III rappelle qu'Akhab était présent avec 2000 chars et 10000 soldats. C'était l'armée la plus importante de cette coalition et, pour cette raison, Akhab était probablement parmi les organisateurs de la résistance contre l'Assyrie. Certains spécialistes mettent en doute le chiffre de «2000 chars» qui semble excessif. Il s'agit peut-être d'une erreur de scribe dans un document qui en contient quelques-unes. Il faut admettre, et cela ne surprendra personne, que même les documents non bibliques doivent être lus avec un œil critique, car ils peuvent donner des informations erronées.

Nul ne sait exactement quelle fut l'issue de la bataille de Qarqar (853 av. J.-C.). Le roi Salmanasar III chante victoire, comme il faut s'y attendre, mais il est tout aussi vrai qu'il ne se présenta plus dans cette

région pendant quelques années. Il ne reviendra dans la région qu'en 849 (c'est-à-dire quatre ans plus tard), puis en 848 et 845 avant J.-C.

La Bible, quant à elle, ne mentionne pas cette bataille. Les écrivains des livres des Rois ne s'intéressent pas vraiment à la politique internationale de l'époque. Ils accordent beaucoup plus d'importance aux problèmes religieux du royaume du Nord. Pour eux, la figure d'Élie est donc centrale, celle de Salmanasar III, par contre, est insignifiante. La Bible, comme toute œuvre littéraire, est le fruit d'une sélection. Un historien moderne ne pourrait pas ne pas mentionner la bataille de Qarqar. Ce n'est pas le cas de la Bible, et ceci confirme que son projet est bien différent de celui d'une «historiographie moderne». Nul ne s'étonnera, dès lors, si elle ne correspond pas à nos critères en ce qui concerne l'historicité et l'objectivité.

Le fait que le roi Akhab était allié des Araméens de Syrie contre Salmanasar III lors de la bataille de Qarqar rend assez invraisemblables deux récits bibliques qui décrivent deux batailles entre Israël et les Araméens (1 R 20 et 22). Selon 1 Rois 22, Akhab aurait été blessé durant la seconde bataille, celle de Ramot de Galaad, et serait décédé des suites de ses blessures.

En réalité, le roi Akhab est rarement cité nommément dans ces deux récits (cf. 1 R 20,2.13.14; 22,20) qui utilisent plus fréquemment la dénomination assez vague de «roi d'Israël». Selon les spécialistes, ces deux textes reflètent la situation d'une époque plus récente, sous les règnes des rois Joakhaz (820-803 av. J.-C.) et Joas (803-787 av. J.-C.), qui eurent à combattre contre les Araméens de Damas (cf. 2 R 13,3-5.22.24-25). Après Akhab, en effet, Israël s'est beaucoup affaibli, tandis que les royaumes araméens, entre autres celui de Damas, gagnaient en importance.

La tradition a fait du roi Akhab le protagoniste de ces deux récits parce qu'il était considéré comme un roi impie. Le roi n'y apparaît pas sous son meilleur jour, et c'est certainement intentionnel. D'autre part, 1 Rois 20 est tout à la gloire des prophètes, plus puissants et plus efficaces que le roi lui-même. Pour sa part, 1 Rois 22 met en exergue deux prophètes, Michée fils de Yimla et Élie. Le premier annonce la défaite d'Israël et la mort d'Akhab (22,17.18-23). Le second avait annoncé le châtiment d'Akhab après l'assassinat de Nabot, prophétie qui

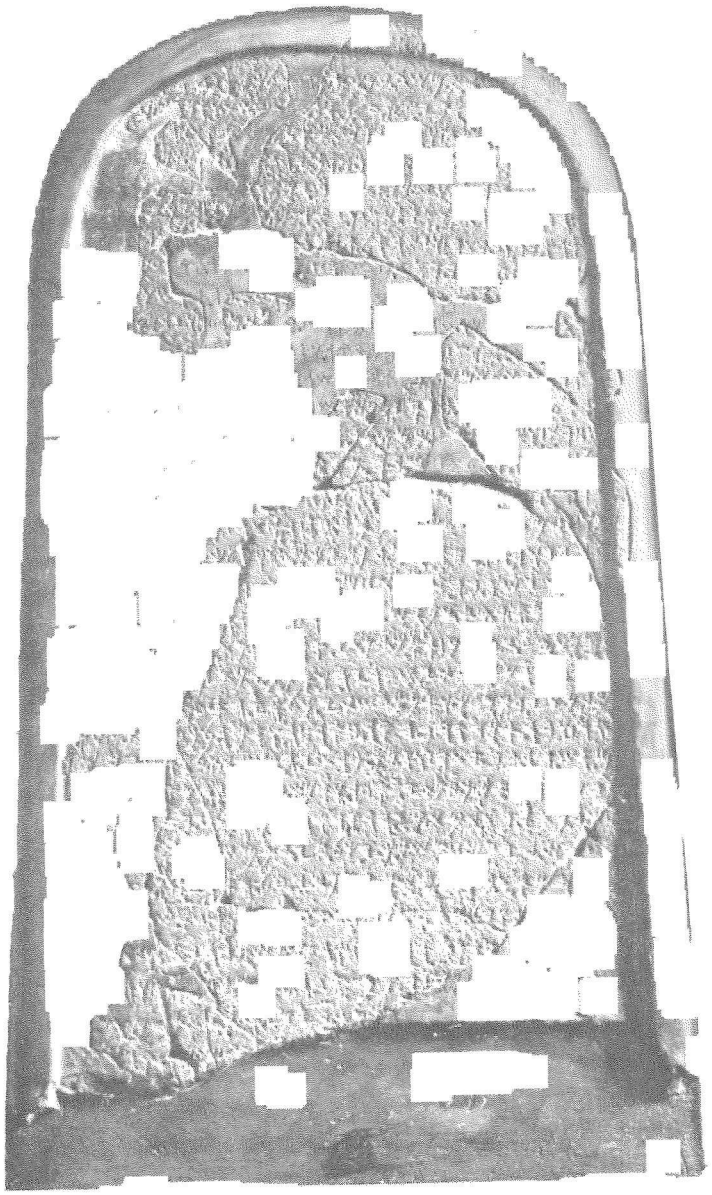
s'accomplit en 1 Rois 22,34-38 (cf. 1 R 21,19 et 22,38). Le prophète Élie avait prédit que là où les chiens avaient léché le sang de Nabot, ils lécheraient aussi le sang d'Akhab (1 Rois 21,19). Toutefois, Nabot meurt à Izréel (1 R 21,1.13) et Akhab à Samarie (1 R 22,37-38). Cette incohérence montre que le rédacteur de 1 Rois 22 a relié ce chapitre de manière assez artificielle au récit qui précède immédiatement pour mieux mettre en relief la séquence annonce de châtiment (1 R 21) accomplissement (1 R 22).

L'intention théologique est, cette fois encore, plus forte que la précision historique. À propos de la mort d'Akhab, il est d'ailleurs possible d'émettre une hypothèse qui, malheureusement, ne peut être vérifiée faute de documents. Peut-être Akhab n'est-il pas mort après la bataille contre les Araméens, mais durant la bataille de Qarqar contre les Assyriens en 853 avant J.-C., année de sa mort. Mais, puisque la Bible ne mentionne pas cette bataille, elle «fait» mourir Akhab dans d'autres circonstances. La mort violente du roi était de toute façon vue comme un châtiment divin.

La Bible interprète et organise donc le récit selon une intention théologique qui lui est propre. Aujourd'hui nous dirions qu'elle veut démontrer une thèse. Ceci ne devrait surprendre personne. Les historiens modernes n'agissent pas autrement, avec une différence seulement : leurs thèses ne sont plus théologiques, mais proprement historiques.

3. La stèle de Mesha.

Cette stèle a été retrouvée en 1868 par un missionnaire alsacien dans l'actuelle Jordanie. Elle est haute de 1,10 m et large de 0,60 m. Pour la vendre, les Bédouins la brisèrent en plusieurs morceaux, mais elle fut sauvée par l'archéologue Clermont-Ganneau. Reconstituée, elle se trouve maintenant au musée du Louvre à Paris. Elle comporte trente-quatre lignes et traite de faits qui eurent lieu entre 852 et 842 avant J.-C. environ. Le texte de l'inscription suggère que la stèle a été érigée dans un sanctuaire pour rendre grâces à Kemosh, dieu de Moab, après une série de victoires décisives contre les ennemis de ce peuple.



La stèle de Mesha (841 av. J.-C. environ).
Source : Atlas van de Bijbel, p. 80, n. 229.

Le passage le plus important et le plus intéressant en ce qui nous concerne est le suivant :

> Je suis Mesha, fils de Kemoshat, roi de Moab, le Dibonite. Mon père régna sur Moab durant trente ans et j'ai régné après mon père. Je fis de ce lieu [un sanctuaire] pour Kemosh à Qeriho, lieu [sanctuaire] de salut *[mot difficile à interpréter]* puisqu'il me sauva de tous les assauts et il me fit triompher de tous mes ennemis. Omri était roi d'Israël, il opprima Moab durant longtemps parce que Kemosh était irrité contre son pays. Son fils lui succéda et dit : « J'opprimerai Moab. » En mon temps il parla ainsi, mais j'ai triomphé de lui et de sa maison. Et Israël a été ruiné pour toujours [...].

La Bible parle également de ce roi Mesha. D'après le second livre des Rois, celui-ci était soumis à Israël et devait lui payer un tribut (cf. 2 R 1,1 ; 3,4-5). Après la mort d'Akhab, il se rebella et refusa de payer le tribut. Le fils d'Akhab, Yoram, et ses alliés, le roi de Juda Josaphat et le roi d'Édom, attaquèrent le roi de Moab et l'assiégèrent dans sa capitale. Cette campagne est racontée en 2 Rois 3.

Mesha lui-même, de son côté, prétend avoir réussi à se libérer du joug d'Israël sous le fils, et non le petit-fils d'Omri. De plus, il aurait reconquis son territoire et aurait réussi à s'emparer d'une partie du territoire d'Israël. Il reconstruisit ensuite les villes conquises et consolida son royaume.

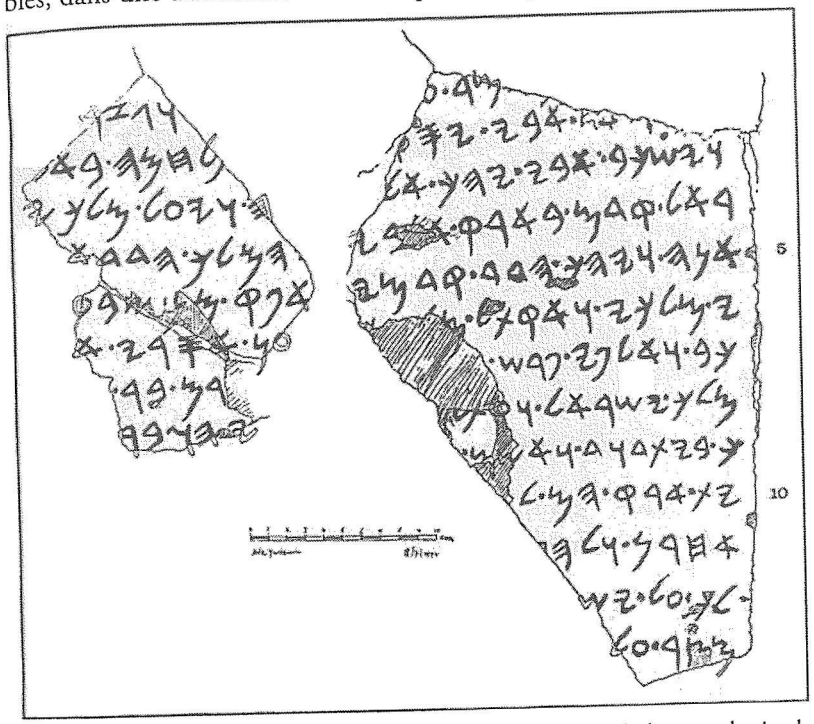
La Bible et la stèle de Mesha concordent sur certains points importants : le nom de Mesha, sa soumission à Israël et sa rébellion. Lorsque Mesha parle du « fils d'Omri », il faut probablement comprendre le mot « fils » non au sens strict, mais plutôt au sens de « descendant ». Dans ce cas, le « fils d'Omri » serait Yoram (852-841 av. J.-C.) et non Akhab (857-853 av. J.-C.). Sur ce point, la stèle de Mesha manque de précision.

Chaque document, certes, a son style et son intention propres. Le récit biblique de 2 Rois 3 exalte la figure du prophète Élisée et il n'est guère intéressé par les détails géographiques, historiques ou stratégiques de la campagne militaire qu'il décrit. La stèle de Mesha, de son côté, est un document de propagande politique, au sens large du terme, et son premier but est d'exalter la figure du roi de Moab.

4. La stèle de Dan.

Un autre document important sur cette période est la stèle de Dan dont nous avons déjà parlé. D'après cette inscription, le roi Hazaël de Damas aurait tué le roi d'Israël, Yoram, et le roi de Juda, Akhazias (le roi de la « maison de David »). Le début de la stèle est malheureusement incomplet.

Le texte est écrit en araméen et comporte quelques difficultés de traduction. Sur les treize lignes du texte reconstitué, seules quelques-unes sont complètes. Je cite ici quelques phrases importantes, plus lisibles, dans une traduction assez libre pour être plus compréhensible :



Les deux fragments de la stèle de Dan (841 av. J.-C. environ) dans un dessin de Ada Yardeni.

Source : A. Biran – J. Naveh, « Tel Dan Inscription : New Fragment », IEJ 45 (1995) 1-18, p. 12.

> J'ai tué Yoram roi d'Israël, fils d'Akhab, et j'ai tué Akhazias, fils de Yoram, roi de la maison de David. Et j'ai détruit leurs villes et j'ai dévasté leurs pays [...]. Et Jéhu régna sur Israël [...].

La Bible mentionne les campagnes de Hazaël contre Israël en 2 Rois 8,28. Sur un point, il existe une contradiction patente entre la Bible et la stèle de Dan. En effet, selon 2 Rois 9,24.27, ce n'est pas Hazaël qui a tué les rois Yoram et Akhazias, mais bien Jéhu, après un coup d'État militaire. Étant donné que le récit biblique veut mettre en relief la figure de Jéhu, réformateur religieux, il est peut-être moins fiable que la stèle de Dan. Le message du récit de 2 Rois 9 – 10 ne dépend pas entièrement, en effet, de sa précision du point de vue historique. Par ailleurs, il faut ajouter que la stèle de Dan est clairement, quant à elle, une œuvre de propagande politique. L'historien se trouve donc face à une tâche difficile, voire impossible. Un seul point paraît incontestable : Yoram et Akhazias sont morts tous deux de mort violente dans les mêmes circonstances.

V. LE RÈGNE DE JÉHU (841-814 av. J.-C.)

Jéhu, personnage peu connu du lecteur de la Bible, est le premier roi d'Israël dont nous possédions une représentation figurée. Il apparaît sur un bas-relief assyrien dans une position assez humiliante : il est prostré à terre devant le roi Salmanasar III, déjà mentionné plus haut, alors qu'il vient payer son tribut. Les annales de Salmanasar III parlent de ce tribut qui fut payé lorsque le roi d'Assyrie lança une campagne contre la Syrie-Palestine en 841 avant J.-C. Son adversaire principal était Hazaël, roi de Damas, celui qui érigea la stèle de Dan. Salmanasar l'appelle «fils de personne». Jéhu, par contre, est appelé «fils d'Omri».

La désignation «fils de personne» est volontairement diffamatoire. Elle signifie, dans le langage diplomatique du temps, que Hazaël était considéré comme roi illégitime, c'est-à-dire comme usurpateur. De toute manière, Salmanasar III n'avait pas beaucoup de raisons d'être élogieux, puisque Hazaël était adversaire de l'Assyrie. Le document

assyrien est confirmé, sur ce point, par le récit de 2 Rois 8,7-15 qui décrit comment Hazaël a réussi à s'emparer du trône : il a assassiné le roi de Damas Ben-Hadad, malade et contraint à rester au lit, en l'étouffant avec un tissu humide.

Mais il reste une difficulté. Selon les documents laissés par Salmanasar III, le roi d'Aram (Damas) ne s'appelait pas Ben-Hadad, mais Hadadezer (Adad-idri). Le roi de Damas portait-il deux noms semblables? *Ben-Hadad* signifie «fils de Hadad [dieu des Araméens semblable à Baal, dieu de la pluie et de la fertilité]» et *Hadadezer* signifie «[le dieu] Hadad est mon secours». La Bible confond-elle deux rois de Damas? La première solution est peut-être préférable.

Par contre, Jéhu est appelé «fils d'Omri», alors que la Bible en fait l'homme qui finalement libéra la pays de cette dynastie haïe par les auteurs de 1-2 Rois (voir 2 R 9 – 10). Comment cela se fait-il? Il y a au moins deux explications qui ne s'excluent d'ailleurs pas. Selon certains historiens, la dénomination «maison d'Omri» était devenue usuelle dans le langage diplomatique assyrien pour désigner la «maison d'Israël», maison régnante du royaume du Nord. Cependant, cela ne semble pas être toujours le cas. D'autres rois d'Israël ne sont pas appelés de cette façon. Salmanasar III appelle Akhab «l'Israélite». Plus tard, Hadadnirari parlera, vers 802 avant J.-C., de «Joas le Samaritain» et Téglat-Phalasar III utilisera la même désignation pour Menahem vers 738 avant J.-C. Par ailleurs, il reste vrai que Téglat-Phalasar III parle encore de la «maison d'Omri» en 732 avant J.-C. à propos des rois d'Israël. Cela signifie qu'un siècle après la disparition de cette dynastie, ce nom était encore utilisé dans les documents officiels des rois d'Assyrie.

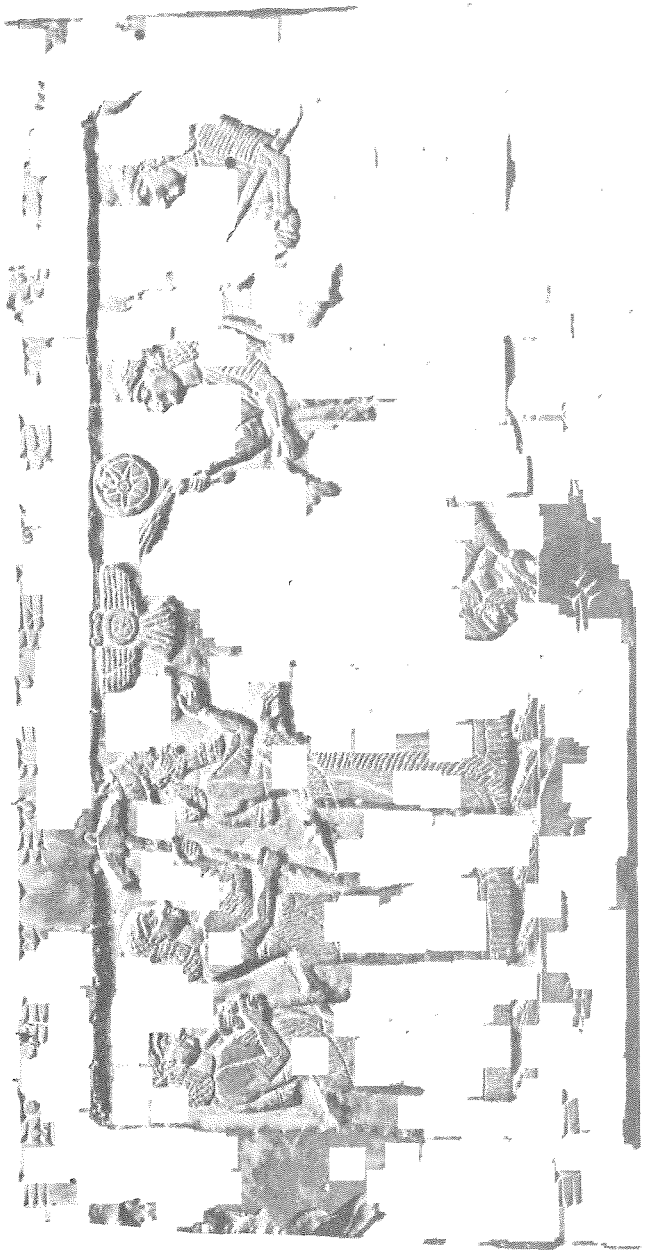
D'autres chercheurs préfèrent une explication peut-être un peu plus recherchée, mais qui n'est pas sans valeur. Salmanasar III avait effectivement réussi à vaincre le royaume de Damas et son roi Hazaël en 841 avant J.-C. environ, et le roi Jéhu d'Israël abandonna la politique adoptée par ses prédécesseurs pour se soumettre à l'Assyrie. Il est donc probable que le document de Salmanasar III veuille créer un contraste entre les deux rois, le «perfide» Hazaël de Damas et Jéhu, le «loyal» souverain d'Israël, selon le point de vue des Assyriens, bien entendu. Donc, si l'un est dénigré parce que «fils de personne» (roi illégitime),

l'autre est magnifié et cela expliquerait pourquoi il est considéré comme successeur légitime de la dynastie précédente, bien connue des Assyriens.

Le roi Jéhu est également cité par la stèle de Dan, comme nous l'avons vu plus haut, mais dans une partie très fragmentaire. Le texte dit seulement que «Jéhu régna sur Israël». Peut-être est-il fait allusion aussi au siège d'une ville d'Israël de la part d'Hazaël, roi de Damas. Le texte est vraiment très difficile, mais la chose ne semble pas impossible, car Hazaël et Jéhu avaient deux politiques opposées par rapport à l'Assyrie. De plus, la Bible dit que Hazaël avait réussi à conquérir tous les territoires de la Transjordanie qui appartenaient au royaume d'Israël (2 R 10,32-33). Il n'y a donc aucun doute sur l'hostilité entre Israël et Damas à cette époque.

La Bible ne mentionne ni la soumission de Jéhu à l'Assyrie ni le tribut payé à Salmanasar III. Comment expliquer ce silence? Comme dans les cas précédents, il faut s'interroger sur l'intention du texte et sur son «genre littéraire». Le récit de 2 Rois 9 – 10 qui décrit avec force détails le *putsch* de Jéhu contre la maison d'Omri est un récit à caractère prophétique. Jéhu y est présenté comme un défenseur de la cause de YHWH, le Dieu d'Israël, contre Baal, le dieu introduit par Akhab. Le «coup» organisé par Jéhu est soutenu et peut-être même inspiré par des groupes prophétiques. Selon 2 Rois 9,1-13, Jéhu est sacré roi par un prophète envoyé expressément par Élisée pour cette raison. Jéhu sera également appuyé dans sa politique contre la maison d'Omri par un groupe à tendance conservatrice, les Récabites, qui continuaient à vivre comme des semi-nomades. C'est ainsi qu'ils vivaient sous la tente et ne buvaient pas de vin (2 R 10,15-16; cf. Jr 35,5-15). Les Récabites ont

→



L'obélisque de Salmanasar III, actuellement au British Museum de Londres, est haut de deux mètres environ et décoré de bas-reliefs sur les quatre faces. Sur un de ces bas-reliefs, le roi Jéhu, appelé «fils d'Omri», est prostré devant le roi Salmanasar III (858-824 av. J.-C.). Le roi Jéhu porte un béret pointu. Le roi Salmanasar offre une libation. À la droite du roi, en haut, se trouvent les symboles de deux divinités assyriennes : le soleil ailé (Shamash) et l'étoile de la déesse Ishtar. Quatre serviteurs à droite et à gauche accompagnent le roi d'Assyrie en portant un parasol, des éventails et d'autres symboles de pouvoir.

Source : Atlas van de Bijbel, p. 88, n. 247b.

certainement vu en Jéhu un restaurateur de la religion et des coutumes antiques, ce qui est aussi le point de vue de la Bible.

Les vicissitudes de Jéhu avec l'Assyrie entraient difficilement dans cette perspective et c'est probablement pour cette raison que le récit biblique se tait à ce propos. La Bible contient en général des informations sur les faits qui touchent plus directement le territoire d'Israël et le sort de la population locale. Autrement, elle passe les choses sous silence, comme à propos de la bataille de Qarqar ou du tribut de Jéhu.

Tout cela montre qu'il convient de lire avec prudence et sens critique non seulement les textes bibliques, mais aussi les documents du Proche-Orient ancien. Chacun a sa perspective et son intention particulières, chacun interprète et organise les données en fonction d'un message qui peut être politique ou religieux, ou encore les deux ensemble. Chaque document veut convaincre son lecteur d'adopter une position politique ou une attitude religieuse précise et l'«informe» uniquement sur ce qui sert ce dessein. C'est pourquoi le récit biblique de 2 Rois 9 – 10 exalte Jéhu le réformateur religieux, tandis que les documents assyriens célèbrent les prouesses de leurs rois et veulent justifier ainsi leurs prérogatives sur un immense empire.

Pour montrer que les points de vues peuvent changer d'un document à l'autre, je voudrais citer un dernier texte à propos de Jéhu, roi d'Israël. Le prophète Osée, actif dans le royaume du Nord plus ou moins entre 750 et 720 avant J.-C., est beaucoup moins positif que l'auteur de 2 Rois 9 – 10 sur ce même roi Jéhu. En Osée 1,4, Dieu prononce cet oracle : «Je demanderai compte à la maison de Jéhu du sang de Izréel et je mettrai fin à la royauté de la maison d'Israël.»

La plaine de Izréel est le lieu où Jéhu s'est débarrassé de Yoram, dernier descendant de la maison d'Omri, pour s'emparer du trône de Samarie (2 R 9,15-37). Cette fin violente est, selon les auteurs de 2 Rois 9 – 10, une conséquence directe de l'impiété des rois de la maison d'Omri et en particulier de l'assassinat de Nabot, œuvre d'Akhab et de Jézabel (1 R 21; cf. 1 R 21,19.29; 2 R 9,25-26 et 36-37 [à propos de Jézabel]). Pour Osée, par contre, la violence du «coup» militaire de Jéhu ne se justifie pas et provoquera à longue échéance la fin tragique du royaume du Nord. Il est fort probable qu'Osée ait vu dans la révolution sanglante de Jéhu une préfiguration des retournements dynastiques meurtriers qui eurent lieu juste avant la chute de Samarie en 722 avant J.-C. Le prophète condamne l'utilisation de la violence parce qu'il y voit la racine des maux qui ont conduit Israël à la catastrophe finale.

Il faut souligner que dans ce cas précis la Bible elle-même donne deux opinions opposées et presque antithétiques sur le même événement et sur le même personnage. Les deux textes (2 R 9 – 10 et Os 1) font partie l'un comme l'autre de l'Écriture sainte. Les perspectives sont différentes parce que les auteurs écrivent dans des circonstances différentes et veulent démontrer deux «thèses» différentes. Le texte de 2 Rois 9 – 10 veut montrer le triomphe de celui qui est fidèle à YHWH, Dieu d'Israël, selon l'esprit des prophètes, tandis qu'Osée veut prouver que la violence engendre un processus que personne ne peut enrayer et qui, en fin de compte, se révèle fatal pour celui qui l'a déclenché. Chacun a raison, mais selon son propre point de vue.

VI. LE TRIBUT DE JOAS, ROI D'ISRAËL (798-783 av. J.-C.)

Hadadnirari, roi d'Assyrie (809-773 av. J.-C.), a voulu reconquérir les régions sur lesquelles son grand-père, Salmanasar III, avait étendu sa domination. Après une victoire décisive contre le roi d'Arpad en 805, il réussit à contrôler la partie septentrionale de la Syrie. De là, il descend vers le Sud et il défait le roi de Damas. Dans l'inscription de Cala, Hadadnirari affirme qu'il contrôle désormais toute la Syrie-Palestine, jusqu'à Édom et à la Philistie au Sud. Une stèle du même roi, retrouvée à Tell el-Rimah, mentionne un tribut payé à Hadadnirari par Joas le Samaritain et par les habitants de Tyr et de Sidon.

Une fois de plus, la Bible est muette sur cet événement. Du roi Joas d'Israël, elle dit peu de choses d'ailleurs (2 R 13,10-11; 14,8-10). Comment expliquer le silence de la Bible? La raison en est assez simple et nous en avons déjà parlé. Les auteurs du livre des Rois sont intéressés en premier lieu par l'histoire d'Israël et par les événements qui

touchent de plus près le peuple et sa terre. C'est pourquoi ils parlent, notamment, des victoires de Joas contre Ben-Hadad III de Damas, fils d'Hazaël, de la reconquête des villes prises par Hazaël à Joakhaz, père de Joas (2 R 13,3 et 13,25) et d'une victoire contre le roi de Juda, Amasias (796-781 av. J.-C.), à Beth-Shemesh (2 R 14,8-14). Ils racontent aussi la rencontre de Joas avec Élisée (2 R 13,14-19), pour montrer l'importance des prophètes dans la vie et dans la politique du pays. Ces derniers constituent le vrai centre d'intérêt des auteurs. Ce qui arrive par contre au-delà des frontières et qui ne touche pas directement le destin du peuple n'est pas «enregistré» dans les chroniques bibliques. Il est probable, par exemple, que le roi Joas ait réussi à battre Ben-Hadad III parce que ce dernier avait été affaibli par les campagnes de Hadadnirari III. La Bible, cependant, parle de la victoire de Joas sans s'interroger sur les raisons de ce succès.

Pour étayer cette opinion sur le silence de la Bible à propos de certains événements internationaux, il suffit de se rappeler que les livres des Rois commencent à parler de l'Assyrie uniquement lorsque Téglat-Phalasar III (745-727 av. J.-C.) envahit le nord du pays (2 R 15,19-20.29; cf. Is 8,23 – 9,1). La Bible l'appelle Poul (Pûlû), nom qu'il avait assumé lorsqu'il devint roi de Babylone en 729 avant J.-C. Il est donc manifeste que la Bible ne mentionne, presque exclusivement, que les personnages qui ont fait leur apparition dans le cercle restreint des frontières d'Israël.

Menahem, qui était roi de Samarie à ce moment, paye un tribut à Téglat-Phalasar III (2 R 15,20). Une stèle érigée par le roi d'Assyrie avec la liste de ses vassaux tributaires en Syrie mentionne en effet le nom de Menahem de Samarie. Les annales de ce même Téglat-Phalasar III mentionnent aussi une campagne contre «le pays de la maison d'Omri». Le roi d'Assyrie déporte la population, le roi Péqah (737-732 av. J.-C.) est renversé et Osée (732-724 av. J.-C.), dernier roi du royaume du Nord, est installé sur le trône par Téglat-Phalasar III.

Selon 2 Rois 15,30, Osée ourdit un complot contre Péqah, l'assassine et prend sa place. Les documents assyriens et le texte biblique ne se contredisent pas nécessairement. Les documents assyriens insistent sur l'appui donné à Osée, tandis que le texte biblique rappelle les événements intérieurs sans mentionner l'intervention externe.

Téglat-Phalasar III a également reçu un tribut de la part d'Akhaz, roi de Juda, menacé par le roi de Damas, Raçôn, et par Péqah, roi d'Israël, qui voulaient le contraindre à se joindre à eux contre l'Assyrie. Des textes comme 2 Rois 16,5-18 et Isaïe 7,1-9 parlent de ces événements et de la guerre qui en résulta. Le texte de 2 Rois 16,8-9 parle du tribut d'Akhaz. Dans ce cas, l'action d'Akhaz et l'intervention du roi d'Assyrie ont eu un effet immédiat sur le sort de Jérusalem. C'est pour cette raison que la Bible désire transmettre le souvenir de ces événements aux générations futures.

L'histoire biblique est donc «intéressée» au sort particulier du peuple d'Israël et se désintéresse de la politique internationale si la survie d'Israël n'est pas directement en jeu. Les chroniques assyriennes ne sont guère différentes sur ce point. Elles parlent des autres nations lorsque celles-ci peuvent figurer sur les listes des conquêtes ou des vassaux tributaires. Ces chroniques reflètent donc l'intérêt d'un grand empire qui a une politique internationale d'expansion. Une histoire complètement «désintéressée» ou «objective» est un fait très rare, voire inexistant dans l'Antiquité. En réalité, aujourd'hui la situation est différente parce que les critères de l'historiographie ont changé. Mais il reste vrai que l'«histoire objective» est un idéal presque impossible à rejoindre.

Chapitre VII

ISRAËL ET JUDA DANS LE TOURBILLON DE LA POLITIQUE INTERNATIONALE

I. LA FIN DU ROYAUME DU NORD (722/721 av. J.-C.)

De nombreux documents assyriens nous renseignent sur la fin du royaume du Nord, le siège et la prise de Samarie en 722/721 avant J.-C. et ces documents concordent en grande partie avec le récit biblique. Étant donné que l'armée assyrienne se trouve plus d'une fois sur le territoire d'Israël, le livre des Rois ne peut pas ne pas mentionner sa présence. Les noms des rois Salmanasar V (727-722 av. J.-C.), successeur de Téglat-Phalasar III, et de Sargon II (721-705 av. J.-C.), fils de Salmanasar V, sont mentionnés dans la Bible, le premier en 2 Rois 17,3-6; 18,9-12 et le second en Isaïe 20,1.

En ce qui concerne la prise de Samarie et la déportation de la population, le livre des Rois attribue toute l'initiative à Salmanasar V et ne parle jamais de son fils Sargon II. Ce dernier affirme pourtant avoir assiégé et conquis la ville de Samarie, avoir déporté la population et organisé le pays comme province de l'Empire assyrien. Il parle même, dans un document appelé «prisme de Nimrud», d'une rébellion de Samarie qu'il dut soumettre une nouvelle fois. Sargon II installa en Samarie des populations étrangères venues d'autres parties de son empire. Ces affirmations ne cadrent pas complètement avec ce que dit la Bible.

Deux explications sont possibles : soit la Bible résume les événements de cette période et attribue toute l'action au roi Salmanasar V parce que l'initiative vient de lui; soit Sargon II revendique pour lui-même une partie de l'œuvre accomplie, alors qu'en réalité il s'est

contenté, après la mort de son père, de compléter la conquête et d'organiser l'administration de cette nouvelle province de son empire. Quoi qu'il en soit, la Bible et les chroniques assyriennes concordent sur les points essentiels.

La Bible met en relief un autre aspect des choses, qui est fondamental pour elle : elle consacre un long paragraphe aux causes religieuses de la catastrophe (2 R 17,7-23). Sur ce point, les auteurs bibliques sont assez proches des historiens modernes qui ne se contentent pas de décrire le déroulement des événements, mais cherchent en outre à comprendre quelles en sont les causes. Pour la Bible, ces causes sont bien entendu religieuses : Israël paye le prix de l'infidélité à son Dieu. Les registres employés par la Bible et par les historiens modernes sont certes différents, mais l'effort de réflexion est analogue.

II. LES CAMPAGNES DE SARGON II (721-705 av. J.-C.) CONTRE LA PHILISTIE

Sargon II continue la politique de son père, Salmanasar V, et consolide les conquêtes assyriennes spécialement le long de la côte méditerranéenne. Comme le royaume de Samarie et d'autres petits royaumes de la région avaient cherché l'appui de l'Égypte, le conflit entre Assyrie et Égypte était devenu inévitable. En 720 avant J.-C. environ, une première bataille eut lieu à Rafia, localité au sud de Gaza, où Sargon II battit les Égyptiens et leurs alliés, les Philistins de Gaza.

Le royaume de Juda n'étant pas directement impliqué dans le conflit, la Bible n'a pas conservé le souvenir de cette campagne. Isaïe 20, quant à lui, parle d'une campagne ultérieure que Sargon II lance contre la ville philistine d'Ashdod en 712 avant J.-C. environ. Cette ville s'était rebellée contre l'Assyrie et avait tenté de former une coalition contre la grande puissance orientale. Selon certains documents assyriens, les Philistins espéraient recevoir l'appui des rois de Juda, d'Édom et de Moab.

Les livres des Rois ne disent rien de ces tractations parce que le royaume de Juda n'est pas immédiatement touché par les expéditions assyriennes de Sargon II. Le prophète Isaïe, par contre, qui était très probablement présent à la cour de Jérusalem à ce moment-là, dut intercéder pour convaincre le roi Ézékias (716-687 av. J.-C.) de ne pas intervenir dans le conflit. Le texte d'Isaïe 14,28-32, un oracle contre la Philistie, est trop vague et trop ambigu pour pouvoir contenir une référence précise à ces événements. L'oracle prévoit néanmoins une invasion de la Philistie à partir du nord (14,31). C'est, en effet, de cette région que vinrent les armées assyriennes. Isaïe 20,1-6 est plus explicite : le texte mentionne avec clarté la campagne de Sargon II contre Ashdod (20,1) et affirme avec la même clarté qu'il est vain d'attendre le soutien de l'Égypte. Isaïe est convaincu que ce pays ne pourra pas opposer de la résistance à l'avancée assyrienne. Les événements lui donneront raison.

À cette époque, la Judée faisait partie de la sphère d'influence de l'Assyrie. Akhaz était devenu un vassal de Téglat-Phalasar III (cf. 2 R 16,7-9) et son fils Ézékias a vraisemblablement été contraint de suivre la même politique. Sargon II affirme de toute façon «avoir soumis Juda, situé dans un lieu lointain» (inscription de Nimrud, capitale de Sargon II) et, selon une lettre envoyée à Sargon II par un fonctionnaire de Nimrud, Juda lui paye un tribut.

III. LA CAMPAGNE DE SENNACHÉRIB (705-681 av. J.-C.) CONTRE JUDA EN 701 AVANT J.-C.

1. Les antécédents du conflit.

Après la mort de Sargon II en 705 avant J.-C., Juda et Jérusalem retrouvèrent un peu d'espoir (cf. 2 R 18,7b). En effet, Sennachérib (705-681), successeur de Sargon II, fut assez rapidement confronté à de graves problèmes. Sous l'influence du Chaldéen Mérodak-Baladan qui avait été battu par Sargon II, mais qui avait réussi à s'emparer à

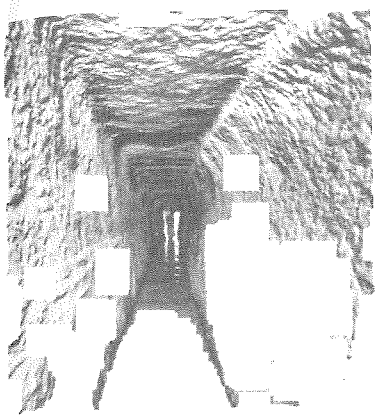
nouveau du trône de Babylone, des rébellions éclatèrent dans tout l'empire et Ézékias en profita pour reconquérir, du moins partiellement, son indépendance. Il reprend la vieille politique d'alliance avec l'Égypte malgré l'opinion contraire du prophète Isaïe (voir Is 18,1-7; 19,1-15; 30,1-8; 31,1-3) qui ne croit plus dans la puissance égyptienne. Isaïe est également critique envers les conseillers de la cour peu intelligents (Is 28,14-22; 29,15-16).

Il est fort probable qu'Ézékias ait eu des contacts avec Mérodak-Baladan à cette époque. La Bible en parle en 2 Rois 20,12-19 et situe le fait plutôt vers la fin du règne d'Ézékias. C'est du moins l'impression qu'elle donne. Mais le texte de 2 Rois 18 – 20 n'est pas organisé selon les critères d'une chronologie stricte. Les documents assyriens obligent à situer les tentatives d'émancipation de la Babylonie entre 721 et 711 avant J.-C., c'est-à-dire après la mort de Sargon II et au début du règne de Sennachérib, par conséquent avant 701, année de la campagne militaire de Sennachérib contre la Judée et Jérusalem.

Sennachérib, d'autre part, rétablit l'ordre en Babylonie en 702 avant J.-C., avant de partir vers l'Ouest de son empire. Il serait plus logique de penser que Mérodak-Baladan ait cherché l'appui des petits royaumes de l'Ouest, en particulier de Juda, avant cette défaite et avant la campagne du roi d'Assyrie contre Jérusalem. Toutefois, il est difficile d'en dire davantage.

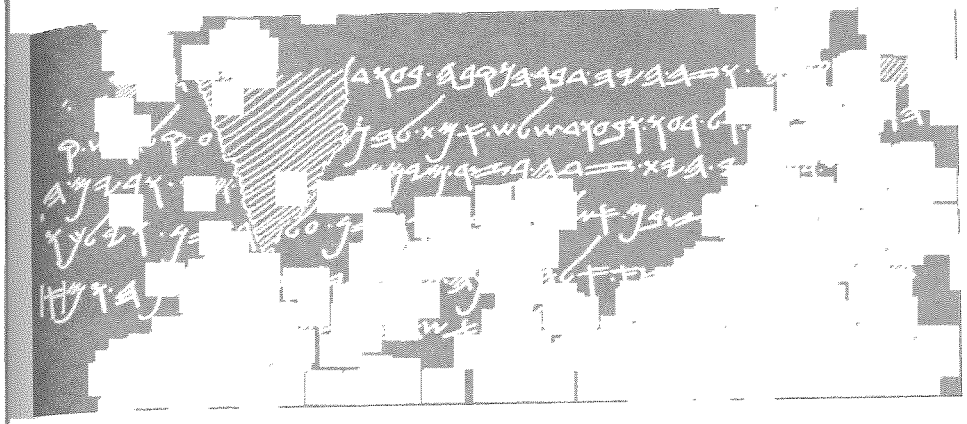
2. Ézékias se prépare à résister.

Quoi qu'il en soit, après avoir repris en main la situation en Mésopotamie, Sennachérib part en campagne contre les rebelles de la partie ouest de son empire. Ézékias se prépare immédiatement à résister à l'invasion assyrienne. Le roi de Juda soumet les villes philistines (2 R 18,8; cf. 1 Ch 4,34-43), il prend comme prisonnier Padi, le roi pro-assyrien d'Ékron, il fortifie la ville de Jérusalem au prix de travaux onéreux — selon le prophète Isaïe, le roi fait démolir un certain nombre de maisons pour consolider les remparts (Is 22,10; cf. Si 48,17) —, et enfin il fait creuser une galerie dans le roc pour faire



Inscription de Siloé, dans la galerie creusée par le roi Ézékias pour apporter l'eau à l'intérieur de la ville de Jérusalem (vers 700 av. J.-C.). Longueur d'une ligne : 72 cm environ.

Source : Atlas van de Bijbel, p. 84, n. 231 et 232.



arriver l'eau de la source de Gihon à l'intérieur de la ville (2 R 20,20; cf. Is 22,9.11; 2 Ch 32,30; Si 48,17).

En 1880 une inscription fut retrouvée par hasard à l'intérieur de cette galerie. Ce tunnel compte plus ou moins cinq cent quarante mètres de long. Il s'agit d'une véritable prouesse technique pour l'époque qui ne connaissait pas nos moyens modernes, en particulier les instruments de mesure. Ici l'archéologie confirme ce que dit la Bible en différents endroits.

L'inscription se trouve actuellement au musée d'Istanbul (en 1880 Israël faisait partie de l'Empire ottoman), mais il est possible d'en voir un calque au musée du Louvre à Paris. En voici la traduction (certains mots ne sont pas très lisibles et la traduction n'est pas toujours sûre) :

> Voici *[?]* le creusement et telle fut l'histoire du creusement. Pendant que les mineurs *[?]* maniaient le pic l'un vers l'autre et lorsqu'il restait seulement trois coudées *[1,35 mètre environ]* à creuser, on entendit la voix de chacun qui appelait l'autre, parce que dans la roche la résonance venait du nord et du sud. Au jour de l'ouverture, les mineurs frappèrent l'un allant à la rencontre de l'autre, pic contre pic. Alors les eaux coulèrent de la source jusqu'à la citerne sur mille deux cents coudées *[540 mètres environ]* et la hauteur de la roche au-dessus de la tête des mineurs était de cent coudées *[45 mètres environ]*.

Ces travaux d'Ézékias sont bien documentés et nous pouvons en parler avec une relative assurance. La correspondance entre les découvertes archéologiques, les documents épigraphiques et les textes bibliques est parfaite ou presque. Malheureusement, cette situation est plutôt rare, comme nous allons le voir immédiatement.

3. La campagne assyrienne contre Juda en 701 avant J.-C.

Il vaut la peine de consacrer quelques pages à la campagne de Sennachérib en 701 avant J.-C., moins pour savoir ce qui s'est passé que pour montrer une dernière fois les difficultés inhérentes à la lecture de la Bible et des textes anciens, surtout lorsqu'il s'agit d'établir la chronologie exacte des événements. En outre, ces pages nous donneront l'occasion de mieux comprendre la stratégie adoptée par la Bible lorsqu'elle confronte son lecteur avec différentes versions du même «fait».

Nous possédons de nombreux documents assyriens et bibliques sur cette campagne de Sennachérib. La Bible en parle à plusieurs reprises. Nous avons tout d'abord le récit de 2 Rois 18,13 – 20,19 et le texte parallèle d'Isaïe 36 – 39, presque identique. 2 Chroniques 32,1-21 en donne un bref résumé. À ces textes il faut ajouter quelques oracles d'Isaïe, en particulier Isaïe 1,4-9 et 22,1-14. Enfin, nous avons le texte des annales de Sennachérib, communément appelé «prisme de Sennachérib».

Destruction d'une ville par une armée assyrienne. Bas-relief – grandeur 94 x 63 cm – trouvé dans le palais d'Assourbanipal (668-626 av. J.-C.) à Ninive.

Les soldats du génie démolissent systématiquement l'enceinte des remparts extérieurs, tandis que les remparts de la citadelle de la ville brûlent. Quelques soldats sortent de la ville avec leur butin sur les épaules, suivis par un autre soldat qui pousse devant lui deux habitants emprisonnés et destinés — fort probablement — à être ses serviteurs. Le prisonnier qui marche sur la gauche a les mains liées. En bas, soldats et cantinières célèbrent la victoire en mangeant et en buvant sous le regard d'une sentinelle.

Source : Atlas van de Bijbel, p. 83, n. 230.

a) Le texte de 2 Rois 18 – 20.

Le texte biblique de 2 Rois 18,13 – 20,19 mentionne explicitement une seule campagne de Sennachérib contre les villes de Juda, en la quatorzième année du règne d'Ézékias (2 R 18,13). Cette date correspond à l'année 702/701 avant J.-C. L'ensemble des chapitres 18 à 20 se subdivise clairement en quatre parties qui ne correspondent pas nécessairement à quatre phases chronologiques des événements.

La première partie, plutôt brève (2 R 18,13-16), affirme qu'Ézékias, après la chute de nombreuses villes de Juda face à l'armée assyrienne, s'est soumis à Sennachérib et lui a payé un tribut assez important : trois cents talents d'argent et trente talents d'or. Selon ce texte, Ézékias prend l'initiative d'envoyer un message conciliant à Sennachérib qui se trouve à Lakish. Ézékias lui-même reconnaît sa «faute» envers le roi d'Assyrie (2 R 18,14). Il admet donc implicitement qu'il ne devait pas se rebeller. Le récit laisse entendre que Sennachérib se serait retiré après ce compromis.

La deuxième partie, beaucoup plus longue (2 R 18,17 – 19,37), est construite comme un diptyque : nous y trouvons en effet deux messages de Sennachérib à Ézékias (2 R 18,17-36 et 19,9b-13), deux réactions du roi Ézékias (18,37 – 19,1; 19,14-19), deux interventions du prophète Isaïe (19,5-7 et 19,20-34) et deux conclusions (19,8-9 et 19,35-37).

L'initiative revient cette fois à Sennachérib qui envoie par deux fois un officier (le «grand échanson») sous les murs de Jérusalem pour inviter la population à ne pas écouter Ézékias et à se soumettre au roi d'Assyrie avant qu'il ne soit trop tard (2 R 18,17-35; 19,9b-13; cf. 18,14 où l'initiative revient à Ézékias).

La première fois, les messagers du roi d'Assyrie s'adressent à haute voix à toute la population, en particulier aux officiers de la cour (18,17-18). La deuxième fois, le roi reçoit une lettre (19,14). Les deux messages sont relativement identiques : le roi d'Assyrie invite à la soumission et menace d'attaquer si le roi n'accepte pas ses conditions.

La réponse d'Ézékias est fort semblable dans les deux cas : il se rend au temple (19,1 et 19,14). Dans le deuxième cas, il y prie pour demander l'aide de Dieu (19,15-19). Suit à chaque fois une intervention du prophète Isaïe. En 2 Rois 19,2-4, le roi demande expressément son aide et sa prière. En 2 Rois 19,20, par contre, le prophète envoie au roi un message contenant un long oracle contre le roi d'Assyrie (19,21-34).

La première conclusion (19,8-9) suggère que Sennachérib a dû abandonner, du moins pour un certain temps, son plan d'assiéger Jérusalem pour affronter une armée égyptienne venue du sud pour l'attaquer (18,9). Le texte parle du Nubien Tirhaqa qui régna effectivement de 685 à 644 avant J.-C., mais qui fut probablement déjà associé au pouvoir à partir de 690. Il reste cependant une difficulté dont nous reparlerons. Le texte biblique ne dit pas quelle a été l'issue de cette confrontation entre l'Égypte et l'Assyrie. Les annales assyriennes, quant à elles, disent clairement que les Égyptiens ont essuyé une grave défaite.

Il est probable que Sennachérib ait envoyé son deuxième message après avoir battu l'armée égyptienne (19,9b). Rien ne s'oppose à cette lecture, somme toute logique, du texte biblique. Cependant, il nous manque un certain nombre d'éléments pour pouvoir affirmer qu'il s'agit là de la seule manière d'interpréter les données.

La deuxième conclusion (20,35-37) décrit la libération miraculeuse de la ville sainte : l'ange du Seigneur frappe cent cinquante mille hommes. L'armée assyrienne lève le camp et s'en retourne en Assyrie. Toujours selon le texte biblique, Sennachérib a ensuite été assassiné par deux de ses fils pendant qu'il priait dans le temple de l'un de ses dieux, Nisroch, comme l'avait prédit Isaïe (19,7).

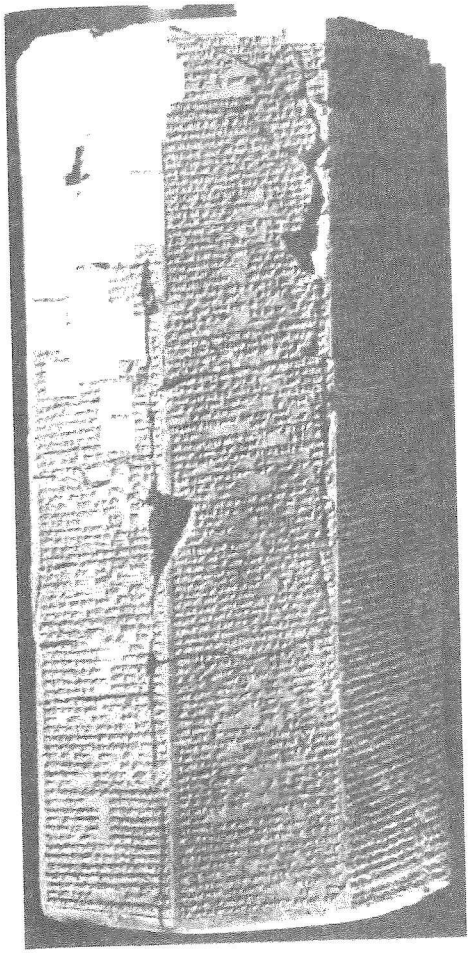
La troisième partie du récit de 2 Rois décrit la maladie d'Ézékias et sa guérison grâce à l'intervention d'Isaïe (2 R 20,1-11). Dans ce texte, le prophète Isaïe annonce également au roi que Dieu les libérera, lui et la ville de Jérusalem, de la coupe des Assyriens (20,6b). L'oracle d'Isaïe promet au roi encore quinze ans de vie (20,6a). Si le roi Ézékias meurt en 687 avant J.-C., cela signifie que la maladie remonte à 702/701, l'année de la campagne de Sennachérib. Isaïe aurait prophétisé en même temps la fin de deux malheurs (cf. 2 R 18,6) : la maladie et l'invasion assyrienne. Le texte biblique, toutefois, ne met pas ces deux événements en relation.

La quatrième partie du récit, essentielle pour comprendre l'implication du royaume de Juda dans la politique internationale du temps, décrit l'ambassade envoyée par Mérodak-Baladan à Ézékias et la réaction négative d'Isaïe (2 R 20,12-19). Ce bref récit met à nouveau en relief la figure d'Isaïe. Le prophète prédit au roi qu'un jour les Babyloniens emmèneront chez eux tous les trésors de Jérusalem qui ont été montrés aux ambassadeurs de Mérodak-Baladan. La fin du livre des Rois donnera raison à Isaïe. Quant au roi Ézékias, le récit lui donne tort une fois de plus. Enfin, le texte oppose la clairvoyance du prophète à l'étroitesse d'esprit du roi qui se console parce que le malheur frappera la ville seulement après sa mort (2 R 20,19).

b) Le texte de Isaïe 36 – 39.

Avant de parler des problèmes particuliers du texte de 2 Rois, il faut dire un mot du texte parallèle qui se trouve dans le livre d'Isaïe, des chapitres 36 à 39. Laissons de côté quelques différences mineures entre les deux textes. La différence majeure se trouve au début du récit : Isaïe 36 ne contient aucun parallèle au récit de 2 Rois 18,14-16; il ne parle donc pas de la soumission d'Ézékias et du tribut payé à Sennachérib pour l'éloigner de la ville. Manifestement, le récit d'Isaïe 36 – 37 «élimine» une grosse difficulté du texte de 2 Rois qui juxtapose sans explications deux récits de libération de Jérusalem : la première fois, la ville est sauvée par l'initiative «humaine» d'Ézékias qui paye un tribut à Sennachérib et la seconde, Jérusalem est sauvée par l'intervention miraculeuse de l'ange du Seigneur. Pour le livre d'Isaïe, Dieu sauve la ville et il n'est jamais question de tribut. Le récit isaïen est donc beaucoup plus «surnaturel» et fait ressortir davantage la figure du prophète. Le roi Ézékias, de son côté, dépend entièrement du prophète dans ses initiatives.

Une autre différence importante est l'insertion d'un psaume d'action de grâces chanté par Ézékias après sa guérison (Is 38,9-20). Mais ce psaume pose moins de problèmes d'interprétation à l'historien.



Le prisme de Sennachérib (701 av. J.-C. environ).
Source : Atlas van de Bijbel, p. 89, n. 248.

c) Le texte des annales assyriennes sur la campagne de Sennachérib en 701 avant J.-C.

Le texte du prisme de Sennachérib apparaît au premier abord comme une chronique soignée de la campagne de ce roi pour pacifier les provinces occidentales de son empire. Mais ce n'est pas exactement le cas. Le scribe suit un ordre logique plus que chronologique en procédant par thèmes. L'analyse du texte en identifie trois principaux :

— La campagne contre la ville de Sidon (Phénicie) et ses conséquences : conquête d'autres villes, tribut de quelques rois qui se soumettent spontanément, défaite du roi d'Ashqelon qui avait cherché à résister.

— Campagne contre les villes philistines de la côte (dans la région de Jaffa) qui dépendaient du roi d'Ashqelon. Complot de la ville philistine de Éqron soutenue par l'Égypte. Défaite d'une armée égyptienne à Elteqe, ville située à une vingtaine de kilomètres au sud de Jaffa, au bord du torrent Sorek.

— Campagne vers l'intérieur de la terre de Juda : prise de la ville philistine d'Éqron, conquête de 46 villes fortifiées dans le royaume de Juda, déportation de 200150 personnes et prise d'un énorme butin (surtout du bétail), attribution d'une partie du territoire de Juda aux rois philistins vassaux de Sennachérib (le roi d'Ashdod, le nouveau roi d'Éqron et le roi de Gaza), siège de Jérusalem où Sennachérib «enferme Ézékias comme un oiseau dans une cage», tribut d'Ézékias qui envoie par la même occasion une ambassade et une escorte militaire à Ninive pour transmettre à Sennachérib son acte de fidélité au roi d'Assyrie.

La conclusion des annales ne peut pas ne pas étonner. Sennachérib a apparemment abandonné le siège de Jérusalem parce qu'Ézékias se soumet et envoie une ambassade jusqu'à Ninive pour payer le tribut. Le texte du «prisme de Sennachérib» ne mentionne pas du tout la prise de Jérusalem, comme c'est le cas pour d'autres villes. Sur ce point, la chronique assyrienne et les textes bibliques concordent parfaitement : Sennachérib s'est contenté d'un énorme tribut et Jérusalem n'a pas été conquise par l'armée assyrienne.

La raison de la décision de Sennachérib reste obscure et les historiens peuvent seulement proposer des conjectures. Peut-être Sennachérib s'est-il rendu compte de l'excessive difficulté de prendre Jérusalem. Le siège de Samarie avait duré très longtemps (trois ans selon 2 R 18,10), et Jérusalem s'était bien préparée à un long siège (elle résistera six mois à l'armée babylonienne; voir 2 R 25,1-8). Dès lors, ou bien Sennachérib s'est rendu compte que le vrai danger venait de la Babylonie, où Mérodak-Baladan continuait à fomenter la rébellion; ou bien, plus simplement, a-t-il voulu mettre fin le plus vite possible à une

campagne déjà assez longue. Ézékias, qui avait dû assister impuissant à la dévastation de son royaume, a probablement choisi sans délai la solution la moins désavantageuse — le «moindre mal» — lorsqu'il a vu que la ville de Lakish était tombée et que les Assyriens l'attaquaient directement. Il s'est donc soumis et il a accepté de payer un tribut considérable. Sennachérib s'est tout de suite montré satisfait parce qu'il avait obtenu ce qu'il voulait sans devoir faire l'effort supplémentaire d'un long siège.

d) Les contradictions entre les différentes versions des événements.

Voici les principales contradictions ou tensions entre les différentes sources à notre disposition :

— Bien que le texte biblique parle d'une campagne de Sennachérib en la quatorzième année du règne d'Ézékias, le récit semble parler de deux campagnes, du moins pour un lecteur moderne, habitué aux chroniques précises de l'historiographie contemporaine. Si Ézékias promet obéissance et paye un tribut en 2 Rois 18,14-16, pourquoi Sennachérib envoie-t-il des messagers immédiatement après au roi de Juda pour lui demander de se rendre (2 R 18,17)? Comment concilier 2 Rois 18,13-16 avec 2 Rois 18,17 – 19,37? Cela semble au premier abord bien difficile. Sur ce point, la version d'Isaïe 36 – 37 est beaucoup plus claire. Faut-il donc supposer qu'Ézékias se soit rebellé une nouvelle fois après avoir payé le tribut? C'est une solution possible, mais elle est loin d'être la seule.

— L'intervention de Tirhaqa en 2 Rois 19,8-9 crée un problème de chronologie. Ce roi nubien régna de 685 à 664 avant J.-C. sur l'Égypte. Peut-être a-t-il été associé au pouvoir par son père Shabaka à partir de 690. Quoi qu'il en soit, nous ne sommes pas encore en 701. Il y a deux solutions à cette difficulté : ou bien les écrivains bibliques confondent Shabaka et son fils Tirhaqa, ou bien l'armée égyptienne était sous les ordres du prince Tirhaqa. Sennachérib parle d'une bataille contre une armée égyptienne sans pour autant citer le nom de son

commandant. Cela s'explique peut-être mieux si le pharaon ne participait pas en personne à l'expédition.

Selon la chronique de Sennachérib, le choc entre les deux armées eut lieu avant la campagne contre les villes de Juda, non pas pendant, comme le laisse supposer 2 Rois 19,8-9, et il eut lieu à Elteqe (au sud de Jaffa), qui est assez loin de Libna, ville mentionnée en 2 Rois 19,8 (et qui se trouve à quelques kilomètres au nord de Lakish). Encore une fois il y a confusion et imprécision d'un côté ou de l'autre (et peut-être de part et d'autre), bien qu'il y ait unanimité à propos d'une intervention égyptienne organisée par un roi d'origine nubienne.

— Les dernières grosses difficultés proviennent du récit de 2 Rois 19,35-37. Primo, il faut se demander quelle fut la cause de la défaite et de la fuite de l'armée assyrienne. 2 Rois 19,35-36 parle d'une intervention surnaturelle qui obligea Sennachérib à lever le camp. Le texte suggère sans aucun doute que la libération de Jérusalem est due à l'aide de Dieu. Dans un langage un peu plus moderne, nous dirions que la ville a été libérée par une intervention «providentielle». Par ailleurs, il est difficile de prendre à la lettre ce que dit le texte biblique quand il parle d'une perte de cent cinquante mille hommes, ce qui est un chiffre considérable et presque impensable pour l'époque (à Waterloo, en 1815, les combattants des différentes armées étaient plus ou moins 300000 et plus ou moins 48000 d'entre eux restèrent sur le champ de bataille). Si vraiment Sennachérib a perdu en une nuit autant d'hommes, il est difficile d'expliquer comment il a réussi à rejoindre Ninive et à y régner encore pendant vingt ans. La perte d'une telle armée aurait tout de suite incité toutes les provinces à se rebeller à nouveau et à reprendre leur indépendance. Il n'en a pas été ainsi. Enfin, un esprit critique se demandera qui est allé compter les cadavres assyriens dans leur campement. Il se demandera aussi comment la peste n'a pas éclaté peu de temps après cette bataille si tous ces cadavres n'ont pas été enterrés.

Comment, dès lors, interpréter l'intervention de l'ange du Seigneur en 2 Rois 19,35? Le récit de 2 Rois 18,17 – 19,37 (Is 36 – 37) adopte un ton particulier pour décrire l'invasion assyrienne parce qu'il propose

une lecture religieuse des événements. Selon les conventions littéraires de l'époque, il suggère donc un «second niveau de lecture» à ne pas confondre avec la simple chronique des événements, comme celle que nous trouvons par exemple dans le bref compte rendu de 2 Rois 18,9-12. Cette interprétation biblique se base sur le fait que Sennachérib n'a pas pris Jérusalem. La description de 2 Rois 19,35-36 n'entend donc pas donner un compte rendu exact de ce qui s'est passé. Elle invite plutôt à intégrer ces faits dans une vision plus ample de l'histoire qui — selon 1-2 Rois — est le dessein de Dieu révélé par les prophètes, en l'occurrence par Isaïe. Pour ce prophète, Dieu avait décidé que Jérusalem ne serait pas conquise, et il en fut ainsi. C'est le but premier du récit et il convient de le lire en fonction de cette intention.

Toujours à propos de 2 Rois 19,35, il existe un récit assez curieux de l'historien grec Hérodote (484-425 av. J.-C.) qui, dans sa description de la campagne d'Assourbanipal contre l'Égypte (vers 663 av. J.-C.), dit que l'armée assyrienne a été attaquée par des rats qui mangèrent tous les équipements en cuir et contraignirent l'armée assyrienne à se retirer. En outre, Hérodote insiste pour appeler le roi d'Assyrie Sennachérib et non Assourbanipal, erreur évidente (Hérodote, II, 141). Les rats, comme on le sait, sont aussi porteurs du bacille de la peste qui pouvait facilement frapper une armée en campagne, étant donné le niveau d'hygiène assez bas à cette époque. L'auteur de 2 Rois 19,35 s'est-il inspiré de récits semblables dans la composition de son texte?

Le second point qui requiert une explication est la mort de Sennachérib. Selon 2 Rois 19,37, celui-ci est mort assassiné et, semble-t-il, presque tout de suite après être revenu dans sa patrie. Mais, en réalité, Sennachérib meurt assassiné vingt ans après sa campagne en Juda, en 681 avant J.-C. Une chronique babylonienne dit qu'il fut tué par son fils (au singulier) au cours d'une insurrection, tandis que 2 Rois 19,37 (Is 37,38) mentionne les noms de deux fils. Assarhaddon, le successeur de Sennachérib, fait allusion à ses frères (au pluriel) qui complotèrent contre lui dans leur volonté de s'emparer du trône. L'auteur biblique pourrait avoir utilisé des données de ce genre pour composer son récit.

2 Rois 19,37 (Is 37,38) voit certainement dans cette mort violente le châtiment que Dieu réservait à celui qui avait osé attaquer la ville sainte. Ce châtiment avait été prédit par le prophète Isaïe (2 R 19,7 = Is 37,7). Pour montrer le lien de cause à effet entre l'invasion assyrienne et la mort violente du roi Sennachérib, la Bible «saute» les vingt ans qui séparent les deux événements. Il est intéressant de noter enfin que le sort de Sennachérib est semblable à celui d'un autre roi impie, Akhab, dont la mort avait été prédite par le prophète Élie (1 R 22,38; cf. 21,21). Cette fois encore, la volonté explicite du récit est d'exalter la figure du prophète.

— Pour en revenir à des choses moins compliquées, il convient de dire un mot sur le tribut payé par Ézékias. Le texte biblique parle de trois cents talents d'argent et de trente talents d'or (2 R 19,15). Les annales de Sennachérib proposent des chiffres légèrement différents. Le tribut n'aurait pas été de trois cents (comme dans le texte biblique), mais de huit cents talents d'argent (cinq cents en plus). En outre, Ézékias aurait donné de l'antimoine, de la cornaline (traduction incertaine d'un mot difficile), des lits et des chaises en ivoire, des peaux d'éléphant, de l'ivoire, de l'ébène, du buis (autre mot difficile), un grand trésor et beaucoup d'objets, quelques-unes de ses filles, des femmes de son palais, des chanteurs (hommes et femmes). Le texte biblique tend évidemment à minimiser la quantité des biens donnés par Ézékias, tandis que le prisme de Sennachérib cherche, au contraire, à la majorer. Il reste certain que la somme est vraiment impressionnante et que le royaume de Juda devait être assez riche à cette époque (cf. 2 R 20,13). C'est peut-être d'abord et avant tout pour cette raison que Sennachérib a attaqué Jérusalem.

e) L'interprétation des événements par le prophète Isaïe.

Si les textes de 2 Rois 18,17 – 19,37 et d'Isaïe 36 – 37 donnent une version plutôt positive des événements et soulignent le fait que, en fin de compte, Sennachérib n'a pas réussi à conquérir Jérusalem, par contre, les oracles d'Isaïe offrent une image assez différente des mêmes événements. Pour le prophète, la campagne assyrienne a été une vraie

catastrophe, bien que le peuple n'ait pas compris la leçon. La Bible, comme à son habitude, juxtapose des versions et des avis différents sans chercher à les harmoniser. Pour accentuer cet effet, rappelons-nous que la version plus positive des faits se trouve justement dans le livre d'Isaïe lui-même, aux chapitres 36 et 37. Il y a donc deux avis très différents à l'intérieur du même livre.

Le premier oracle, Isaïe 1,4-9, remonte pour de nombreux exégètes à l'époque qui suit immédiatement l'invasion assyrienne. La description faite par Isaïe est effrayante :

4 Malheur à la nation pécheresse,
au peuple chargé d'iniquité,
à la race des malfaiteurs, aux fils corrompus!
Ils ont abandonné le Seigneur,
ils ont méprisé le Saint d'Israël
ils se sont détournés de lui.
5 Où voulez-vous encore être frappés,
vous qui persistez dans la rébellion?
Chaque tête est infirme,
chaque cœur languit.
6 De la plante des pieds à la tête,
rien n'est intact;
blessures, meurtrissures et plaies ouvertes
n'ont pas été nettoyées ni bandées ni lénifiées avec de l'huile.
7 Votre pays est désolé,
vos villes brûlées par le feu,
votre sol, les étrangers le dévorent en votre présence;
la désolation est comme une catastrophe produite par des étrangers.
8 La fille de Sion est restée
comme une cabane dans une vigne,
comme un refuge dans un champ de concombres,
comme une ville sur la défensive.
9 Si le Seigneur des armées
ne nous avait laissé quelques survivants,
nous serions comme Sodome,
nous ressemblerions à Gomorrhe.

La description se passe de commentaires. Les images poétiques d'Isaïe correspondent exactement à la situation : tout le pays a été détruit par l'invasion, et seule Jérusalem a été épargnée. Mais Isaïe voit

un châtiment divin dans la désolation qui frappe le pays. Nous sommes loin du ton triomphal de 2 Rois 17,18 – 19,37 (Is 36 – 37).

Le second texte qui mérite d'être mentionné est Isaïe 22,1-14, un texte qui, selon la majorité des exégètes, remonte lui aussi à la période de l'invasion assyrienne :

1 Oracle sur la vallée de la Vision :
Qu'as-tu donc à monter
tout entière sur les terrasses?
2 Toi, pleine de tumulte,
ville bruyante, ville jouissante?
Tes transpercés n'ont pas été transpercés par l'épée
et tes morts n'ont pas été tués durant la bataille.
3 Tous tes chefs ont pris la fuite ensemble,
sans un tir d'arc ils ont été fait prisonniers,
tous ceux qui ont été trouvés ont été capturés ensemble,
et ils se sont enfuis au loin.
4 C'est pourquoi je dit : «Éloignez-vous de moi,
que je pleure amèrement,
ne me consolez pas
de la ruine de la fille de mon peuple!»
5 Car c'est un jour de terreur, de destruction et de consternation
de la part du Seigneur, Dieu des armées,
dans la vallée de la Vision.
Le mur est abattu
et l'on crie vers les montagnes.
6 Élam prend l'arc,
avec des chars, des auriges et des chevaux,
Qir découvre son bouclier.
7 Tes vallées les plus choisies abondent de chars,
et les chevaliers sont disposés aux portes.
8 Ainsi a été enlevée la protection de Juda.
Tu as dirigé tes regards en ce jour-là
vers l'arsenal du Palais de la Forêt.
9 Et les brèches de la ville de David
avez-vous vu combien elles sont nombreuses?
Vous avez recueilli les eaux de la piscine inférieure,
10 vous avez compté les maisons de Jérusalem
et démoli les maisons pour fortifier le rempart.
11 Vous avez construit un réservoir entre deux murs,
pour les eaux de l'ancienne piscine,
et vous n'avez pas regardé vers celui qui est l'auteur de ces choses,
et vous n'avez pas vu celui qui depuis longtemps a préparé cela.
12 Le Seigneur, Dieu des armées,
vous appelait en ce jour-là à pleurer et à vous lamenter,
à vous couper les cheveux et à ceindre le sac.
13 Mais voici la joie et l'allégresse,
mises à mort de bétail et immolations de moutons;
on mange de la viande et on boit du vin :
«Mangeons et buvons
car demain nous mourrons!»
14 Alors le Seigneur des armées
s'est fait entendre à mes oreilles :
«Jamais votre faute ne sera expiée,
jusqu'à ce que vous soyez morts»,
dit le Seigneur, Dieu des armées.

Le texte, qui demanderait une explication détaillée, n'invite certainement pas le peuple à se réjouir. Au contraire, le ton est sombre, presque lugubre. La «victoire» n'est victoire qu'en apparence. Grosso modo, le prophète reproche à son peuple d'avoir une vision très partielle des événements. Ni avant ni après l'invasion de Juda, il n'a réussi à comprendre la signification de ce qui se passait. Selon d'autres oracles d'Isaïe, l'invasion est le fruit d'une politique erronée et les conséquences en sont désastreuses. Le peuple, par contre, se réjouit parce que la ville de Jérusalem n'a pas été prise. Maigre consolation, dit le prophète, et cette erreur qui est la vôtre ne restera pas sans effets désastreux. Une fois encore, nous sommes loin du ton adopté par le récit de 2 Rois 18,17 – 19,37.

4. Quelques réflexions *a posteriori*.

Si nous avions pu acheter un journal après l'invasion assyrienne de la terre de Juda en 701 avant J.-C., à Jérusalem ou à Ninive, nous aurions probablement lu des titres tels que ceux-ci : «Ézékias contraint de payer un tribut à Sennachérib», «Ézékias à genoux face au despote assyrien», «Le Canossa d'Ézékias», «Victoire de YHWH sur les Assyriens!», «Assyriens en déroute!», «Miracle à Jérusalem!», «La désolation de Juda», «Gémissements et lamentations dans la ville de YHWH», «Le triomphe de Sennachérib», «Sennachérib, el

campeador», «Veni, vidi, vici!», «Traîtres humiliés», «L'autre face de la campagne», «Les amertumes d'une marche vers la Mer», etc. Ces titres imaginaires laissent transparaître ce qu'auraient pu penser après le conflit les différentes parties impliquées : les Judéens, les habitants de Jérusalem, le parti d'Ézékias, les différents écrivains du livre des Rois, le prophète Isaïe, l'opinion officielle et l'opinion publique assyriennes.

Si nous cherchons ce qu'aurait dit la Bible, nous devons le chercher dans différents journaux. Pourquoi? Pour la simple raison que la Bible n'est pas *un* journal, mais un kiosque à journaux. Nous n'y trouvons pas une seule opinion, claire, simple, unilatérale et incontestable, mais différentes opinions qui se complètent dans certains cas, mais qui peuvent aussi se contredire dans d'autres. De cette manière, la Bible oblige son lecteur à ne pas «absolutiser» une seule opinion, mais à chercher au contraire la «vérité» dans l'ensemble des opinions et au-delà de celles-ci, dans une confrontation qui conduit à corriger sans cesse les avis partiels. La Bible n'est pas, pour continuer sur la même ligne, un journal intitulé «La voix de Dieu». La voix de Dieu se fait entendre à travers toutes les voix humaines qui résonnent dans la Bible, dans un concert parfois harmonieux, parfois dissonant, parce que le chemin qui conduit à la vérité symphonique finale est long et peut passer par des moments de quasi cacophonie. Dieu, pour utiliser une autre image semblable, ne parle pas sur une seule «chaîne». Il utilise différentes chaînes et la Bible nous fournit la télécommande qui donne accès à tous les postes.

Certes, nous pouvons préférer ou privilégier un témoignage parce qu'il est plus précis ou plus profond. Nous pouvons, par exemple, dire que le prophète Isaïe nous propose une vision plus intelligente de la situation ou que sa vision de foi est celle qui, en fin de compte, doit prévaloir sur les autres. Mais ici aussi nous devons admettre deux choses. Primo, le texte biblique n'a pas éliminé les autres versions des faits. La perspective biblique n'est ni unilatérale ni «totalitaire», parce qu'elle ne supprime pas la «voix de l'opposition», si l'on peut s'exprimer ainsi. Secundo, Isaïe lui-même parle de façon différente dans ses oracles et dans les récits des chapitres 36 et 37. La tension ou contradiction est donc également présente à l'intérieur du «témoin

isaïen». La Bible juxtapose et oppose différents témoignages, et elle ne se préoccupe pas de faire taire ceux qui pensent différemment.

Cette stratégie est présente dans toute la Bible. Pour cette raison il y a, par exemple, deux récits de la création (Gn 1,1 – 2,3 et 2,4-25). Il y a aussi quatre évangiles et non un seul. En effet, la «réalité» de la création peut difficilement être enfermée dans une seule perspective, tout comme la «réalité» de Jésus-Christ ne peut être rendue adéquatement par un seul esprit, même génial. La «réalité», pour la Bible, est toujours plus riche que les versions que les écrivains peuvent en donner. La multiplicité des versions qui se manifeste dans les tensions et les contradictions des textes est une des caractéristiques majeures de la Bible. Pour cette raison, le lecteur ne peut jamais s'arrêter à une seule ligne de pensée, mais il est invité à dépasser toutes les opinions pour diriger son regard vers la «réalité» et la «vérité» qu'il découvre peu à peu, dans l'effort constant de corriger les vues limitées de chacune des versions.

Cet effort peut être exigeant. Nous pourrions rêver d'un monde où la «vérité» est simple et limpide, où l'unique version officielle des faits est univoque et irrévocable, et appuyée par une autorité indiscutée qui élimine (ou cherche à éliminer) les doutes, les hésitations, les résistances. Ce monde existe et nous l'avons rencontré lors de notre discussion. Il ne s'agit cependant pas du monde de la Bible. Il s'agirait plutôt du monde assyrien.

Épilogue

HISTOIRE ET RÉCIT, ART ET POÉSIE

En guise de conclusion, je voudrais proposer un exemple supplémentaire qui illustre une dernière fois qu'il y a bien des façons de percevoir la réalité historique et de transmettre cette perception. L'exemple que je prends est la destruction de la «ville sainte» du Pays basque, Guernica, le 27 avril 1937, par l'aviation de l'Allemagne nazie, alliée des nationalistes espagnols du général Franco durant la guerre civile. Il y eut plus ou moins deux mille victimes civiles.

Sur ce «fait historique», nous pouvons consulter une vaste documentation. Il serait possible, par exemple, de retrouver la correspondance entre le quartier général des nationalistes espagnols et les chefs de l'aviation allemande, et les ordres précis donnés par les chefs aux pilotes de l'escadron aérien. Nous aurions alors la documentation nécessaire pour décrire avec soin l'action militaire. Il serait tout aussi intéressant de relire ce que les agences de presse de l'époque ont communiqué immédiatement après le bombardement. Les différentes agences espagnoles et étrangères ont certainement vu l'événement de façons différentes. Qu'en a-t-on dit à Madrid, à Bilbao, à Berlin, à Paris, à Londres, à Rome, à Moscou, à Washington ou à Santiago du Chili? Qu'ont dit les nationalistes et les républicains espagnols? Et les journaux du Pays basque? Un troisième groupe de témoignages pourrait venir des récits des survivants et des témoins oculaires. Les témoignages peuvent venir des gens instruits ou des gens simples, de personnes impliquées ou neutres, de personnes qui viennent

d'échapper au désastre ou de personnes qui pleurent la perte d'êtres chers. Ces récits peuvent avoir été faits immédiatement après l'événement ou plusieurs années plus tard. Dans ce cas également, les opinions et surtout les façons de raconter seront très différentes. En quatrième lieu, nous pouvons consulter les œuvres des historiens qui ont longuement étudié l'époque contemporaine, la guerre civile espagnole ou l'histoire du Pays basque. Ces historiens seront basques, espagnols ou étrangers et leurs perspectives pourront varier selon la position ou la distance qu'ils prendront par rapport aux faits. Certains seront plus impliqués, plus passionnés, et d'autres le seront moins.

Enfin, il existe quelques œuvres d'art qui remémorent cette tragédie. J'en cite une en particulier, le fameux tableau peint par Pablo Picasso qui se trouve au musée d'Art moderne de New York. Cette œuvre ne cherche pas à faire une «photo» de la ville détruite. Par exemple, il n'est pas possible de savoir combien il y eut de victimes à partir d'un examen de la peinture. On ne dit rien sur les antécédents ou les causes du désastre. De plus, il n'est pas facile de comprendre ce qui s'est passé à partir de l'examen de la seule peinture. Le spectateur y voit seulement des cadavres, des ruines, des décombres, des corps, des membres, des destructions et une grande désolation. Pour comprendre le tableau, il faut effectivement connaître un peu l'histoire de Guernica. Le message, néanmoins, peut être perçu immédiatement par quiconque contemple l'œuvre d'art.

Picasso cherche en effet à transmettre un message humain sur ce qui est arrivé, une forte impression d'horreur devant une scène atroce. Cette forte impression sera perçue de manière différente par chacun des spectateurs de la fameuse toile, mais il est difficile de la nier ou d'y échapper.

Et que trouvons-nous dans la Bible? Des comptes rendus exacts des faits? Des chroniques de témoins oculaires? Des œuvres d'historiens? Des œuvres d'art? Peut-être trouvons-nous un peu de tout cela, sans distinctions très nettes. Mais je pense qu'en général, nous avons plutôt affaire à des œuvres d'art. Ces œuvres ne sont pas sophistiquées et raffinées, parce qu'elles appartiennent à l'art populaire. Leur but n'en demeure pas moins celui de l'œuvre d'art : transmettre un message sur ce qui s'est passé. Elles ne cherchent pas tant à fournir des détails aux

historiens, elles veulent plutôt former la conscience d'un peuple qui cherche à comprendre quelle est sa destinée en ce monde.

BRÈVE BIBLIOGRAPHIE

ANATI E., *Les Mystères du mont Sinaï : Har Karkom*. Traduit de l'italien par Marguerite Pozzoli (Paris : Bayard, 2000).

BORDREUIL P. – BRIQUEL-CHATONNET Fr., *Le Temps de la Bible* (Paris : Fayard, 2000).

BOTTERO J. – OUAKNIN M.-A. – MOINGT J., *La Plus Belle Histoire de Dieu. Qui est le Dieu de la Bible?* (Paris : Seuil, 1997).

BRIEND J. – SEUX M.J., *Israël et les Nations d'après les textes du Proche-Orient ancien* (*Cahiers Évangile* 69 – Suppléments; Paris : Cerf, 1989).

FINKELSTEIN I., *The Archaeology of the Israelite Settlement* (Jérusalem : Israel Exploration Society, 1988).

FINKELSTEIN I. – NA'AMAN N. (éds.), *From Nomadism to Monarchy : Archaeological and Historical Aspects of Early Israel* (Jérusalem : Yad Izhak Ben-Zvi – Israel Exploration Society, 1990).

FINKELSTEIN I. – SILBERMAN N.A., *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts* (New York : Simon & Schuster, 2001) ; trad. franç. : *La Bible dévoilée* (Paris : Bayard Presse, 2002) ; trad. ital. : *Le Tracce di Mosè. La Bibbia tra storia e mito* (Rome : Carorri, 2002).

GIBERT P., *Bible, mythes et récits de commencement* (Paris : Seuil, 1986).

—, *Petite histoire de l'exégèse biblique. De la lecture allégorique à l'exégèse critique* (Paris : Cerf, 1994).

—, *Comment la Bible fut écrite* (Paris : Bayard – Centurion, 1995).

GROLLENBERG L.H., *Atlas van de Bijbel* (Amsterdam : Elsevier, 1954).

HERMANS M. – SAUVAGE P. (éds.), *Bible et histoire. Écriture, interprétation et action dans le temps* (Namur : Presses Universitaires, coll. Connaître et croire 4 – Bruxelles : Lessius, coll. Le livre et le rouleau 10, 2000).

KASWALDER P., «L'archeologia et le origini d'Israele», *RivBib* 41 (1993) 171-188.

LIVERANI M., *Storia di una terra. L'età antica e cristiana. L'Islam. Le questioni attuali* (Rome : Editori Riuniti, coll. Libri di base 116, 1987).

—, *Antico Oriente : storia, società, economia* (Rome – Bari : Laterza, Collezione storica, 1988).

QUESNEL M. – GRUSON Ph., *La Bible et sa culture.* Volume 1 : *Ancien Testament* (Paris : Desclée de Brouwer, 2000).

SOGGIN J.A., *An Introduction to the history of Israel and Judah. 2nd Completely Revised and Updated Edition* (OTL; Londres : SCM, 1993).

TABLES CHRONOLOGIQUES

PROCHE-ORIENT ANCIEN

Égypte: Ramsès II (1304-1238 av. J.-C.).

Merneptah (1238-1209 av. J.-C.).
Stèle de Merneptah (1233 av. J.-C.).

Shéshak I (950-929 av. J.-C.): campagne en Palestine.

Assyrie: Salmanasar III (858-824 av. J.-C.): campagnes en Syrie-Palestine; bataille de Qarqar (853 av. J.-C.) contre une coalition de petits royaumes de la Syrie-Palestine.

Moab: roi Mesha – Stèle de Mesha, vers 840 av. J.-C.

Damas: Hazaël : il assassine Ben-Hadad II et continue la lutte contre l'Assyrie, mais il est battu par Salmanasar III en 841 av. J.-C.
Stèle de Dan (vers 840 av. J.-C.).

Assyrie: en 841 av. J.-C. Salmanasar III reçoit un tribut de Jéhu, roi d'Israël.

Assyrie: Hadadnirari III, roi d'Assyrie (810-783 av. J.-C.). Il reçoit un tribut de Joas, roi d'Israël.

Assyrie: Téglat-Phalasar III (747-727 av. J.-C.): campagnes en Syrie-Palestine, en particulier contre la Philistie (734 av. J.-C.) et le nord du royaume d'Israël (peut-être en 733 av. J.-C.) et Damas (probablement en 732 av. J.-C.). Il devient roi de Babylone sous le nom de Poul en 729 av. J.-C. Il reçoit un tribut d'Akhaz, roi de Juda.

Assyrie: Salmanasar V (726-722): campagnes contre Israël; début du siège de Samarie (qui tombe en 722/721 av. J.-C.).

Assyrie: Sargon II (722-705 av. J.-C.): il affirme avoir pris Samarie (722/721 av. J.-C.); campagne contre la Philistie et victoire contre une armée égyptienne à Rafia (au sud de Gaza) en 720 av. J.-C.; prise de Ashdod (Philistie) en 711 av. J.-C.

Babylonie: de 721 à 711, Mérodak-Baladan cherche à se libérer du joug assyrien. Il se rebellera à nouveau sous Sennachérib et sera battu par ce dernier en 702 av. J.-C.

Égypte: Shabaka, pharaon nubien (715?-696 av. J.-C.); ensuite Tirhaqa (corégent vers 690 av. J.-C.; il règne de 685 à 664 av. J.-C.). Tirhaqa sera battu à Elteqe par Sennachérib en 701 av. J.-C.

Assyrie: Sennachérib (704-681 av. J.-C.): en 701, campagne contre les royaumes de Syrie-Palestine, en particulier contre Ézékias, roi de Juda. Siège de Jérusalem.

ROYAUME D'ISRAËL

Omri (886-875 av. J.-C.): fondateur de la ville de Samarie.

Akhab (875-853 av. J.-C.): fait partie d'une coalition anti-assyrienne. Il participe à la bataille de Qarqar (853 av. J.-C.).

Jéhu (841-814 av. J.-C.): il prend le pouvoir en éliminant la dynastie d'Omri. Selon 1 Rois 9, il aurait tué Yoram, roi d'Israël et petit-fils d'Akhab, et Akhazias roi de Juda, probablement vassal de Yoram. Selon la stèle de Dan, ces deux rois ont été tués par Hazaël. Peut-être Jéhu a-t-il profité des événements pour s'emparer du trône. Jéhu paye un tribut à Salmanasar III en 841 av. J.-C., c'est-à-dire au début de son règne.

Joas (803-787 av. J.-C.): en 803, au début de son règne, il paye un tribut à Hadadnirari III.

Jéroboam II (787-747 av. J.-C.): temps de prospérité pour Israël. Prédication du prophète Amos, puis du prophète Osée.

Ménahem (746-737 av. J.-C.): il paye un tribut à Téglat-Phalasar III en 737 av. J.-C., dernière année de son règne.

Pékah (735-732 av. J.-C.).

Osée (732-724 av. J.-C.): dernier roi d'Israël. Il cherche l'aide de l'Égypte. Début du siège de Samarie. La ville tombera en 722/721 av. J.-C.

ROYAUME DE JUDA

Roboam (933-916? av. J.-C.): fils de Salomon, il paye un tribut à Shéshak, pharaon d'Égypte.

Entre 740 et 700 av. J.-C.: prédication des prophètes Michée et Isaïe.

Akhaz (735-716? av. J.-C.): alliance avec Téglat-Phalasar III contre le roi d'Israël Pékah (735-732 av. J.-C.) et le roi de Damas Rezin. Il paye un tribut à Téglat-Phalasar III (voir Is 7,1-9 et 8,5-8). Ézékias, son fils, participe au pouvoir probablement dès 728 av. J.-C.

Ézékias (716-687 av. J.-C.): il a des contacts avec Mérodak-Baladan (Babylonie), il fortifie Jérusalem et creuse le canal de Siloé (inscription de Siloé). Jérusalem est assiégée par Sennachérib en 701 av. J.-C. Ézékias paye un tribut à Sennachérib. Activité du prophète Isaïe.